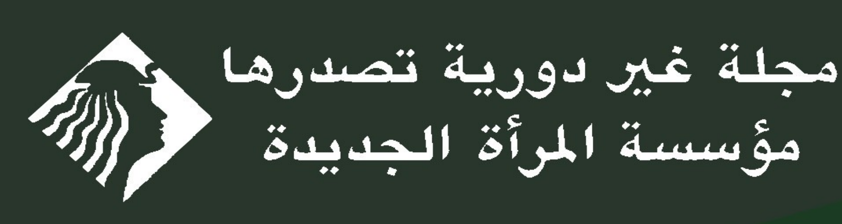
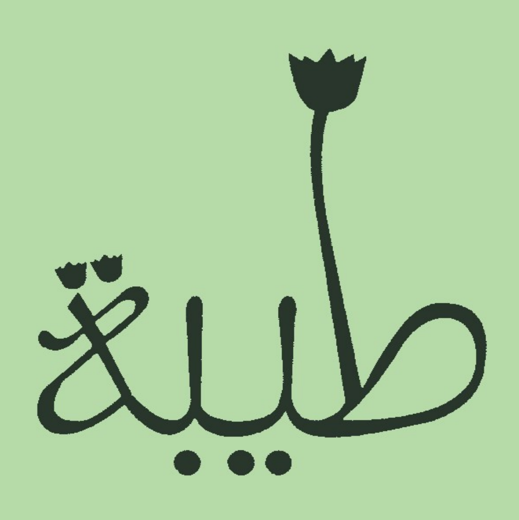


مارس
2004

العدد الرابع

النساء والسلطة



طيبة
طيبة مجلة نسوية نظرية غير دورية
العدد الرابع - مارس ٢٠٠٤
رئيسة تحرير هذا العدد
منى إبراهيم
هيئة التحرير
آمال عبد الهادي
إيمان عبد الواحد
نولة درويش
تصميم
أماني أبوزيد
أيمن حسين
طباعة
بروموشن تيم
تليفون: 336 7449
مركز نورس للدراسات والبحوث
٩٠ د شارع أحمد عرابي – المهندسين – عمارة البنك المركزي
تليفون: 3036133
البريد الإلكتروني: nwrc@nwrcegypt.org
طيبة
مجلة نسوية نظرية غير دورية
العدد الرابع – مارس ٢٠٠٤
الآراء الواردة في هذا العدد تعبر عن آراء أصحابها
رقم الإيداع 12138/ 2002

افتتاحية

يتناول هذا العرض من طيبة موضوعًا شائكًا يتعلق بعلاقة النساء بالسلطات الرسمية من سلطات سياسية وتشريعية وتنفيذية، ومدى إسهام إحدى هذه السلطات أو بعضها أو كلها مجتمعة في تكريس التمييز ضد النساء، والذي تم تناول الشكل الشعبي منه في العدد الماضي. كما يتناول العدد أيضًا. محاولات النساء للنفاذ من خلال أحابيل تلك السلطات؛ لتحقيق بعض أهدافهن في الحصول على حقوقهن السياسية والاجتماعية.

وفي إطار التعرض لبعض هذه السلطات، تأتى ورقة "العدالة تفتح عينيها" للباحثة الشابة لمياء لطفى، وفيه تقارن لمياء بين أحكام الزنا في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي المصري، حيث يظهر التناقض الشديد بين أحكام الشريعة في حالة الزنا والتي تساوى بين الرجل والمرأة، وأحكام القانون المصري الذي تتميز بالانحياز الشديد إلى الرجل في تحدٍ صارخ لأحكام الشريعة، رغم الإدعاء بأن الشريعة الإسلامية هي مصدر القوانين.

كما يحتوى العدد أيضًا على بحث آخر مترجم عن القوانين، التي تميز بين النساء والرجال وهو بحث لباحثة قانونية شابة أيضًا هي باسكال فورينيه، وفيه تقدم صورة أخرى من صور التمييز ضد المرأة أمام القوانين، ولكن التمييز هنا لا يأتى من منطلق ذكوري، أبوى، كما هو الحال مع أحكام القضاء المصرى، التي تعكس وضع المرأة كملكية خاصة للرجل، ولا تقيم وزنًا كبيرًا لمشاعرها. ففي حالة أحكام القضاء الكندي.. تتدخل عناصر أخرى تتمثل في النظرة إلى الإسلام كآخر، وإلى المسلمين كطائفة غريبة من البشر. وينتج عن هذه النظرة إما ألا يطبق القاضي أحكام القضاء الكندي حتى في مجال المعاملات المادية الواضحة، حيث المتقاضين ينتمون لتلك المجموعة الغريبة من البشر (المسلمين)، أو ألا يعترف القاضي بأية اتفاقات تمت بين هؤلاء الأشخاص في إطار ديني إسلامي، بزعم أن هذا الاتفاق لا يتفق و"طبيعة" العلاقات الإنسانية، فتكون "الطبيعة" هنا هو ما نشأ عليه هذا القاضي في مجتمعه الغربي، وفي كلتا الحالتين تعانى المرأة المسلمة، كما توضح الكاتبة في بحثها، من خلال الأمثلة الحية التي تسوقها، ويثير هذا البحث قضية قضاء الأقليات في كافة المجتمعات، وما يتضمنه من قهر مزدوج ضد النساء.

كما يتعرض العدد أيضًا للسلطات التشريعية متمثلة في المجالس النيابية، حيث يعرض لكتاب المرأة في المجالس النيابية المنتخبة تحرير سلوى شعراوي جمعة، ويتضمن عدة أوراق، تتناول كل منها نظام الحصص (تخصيص مقاعد للمرأة في المجالس النيابية)، وتتراوح الأوراق بين تجارب بلاد متقدمة تنعم بقدر كبير من الديمقراطية مثل السويد والدانمارك، وبلاد فقيرة نامية مثل بنجلاديش وأوغندا.وتخلص ياسمين صلاح الدين، كاتبة العرض، في نهاية عرضها، إلى أن كل التجارب، بما فيها تجارب الدول الديمقراطية المتقدمة، تعكس قدرًا من التمييز ضد النساء في المجالس النيابية، تحاول التغلب عليه بنظام الحصص الذي اختلفت حوله الآراء، وإن كنا نرى أنه إحدى وسائل تعويض النساء عن حرمانهن من المشاركة السياسية لفترات تاريخية طويلة، تسببت في ضعف هذه المشاركة عند الحصول على الحق فيها، كما يثبت أحمد زكي في بحثه الوثائقي عن النساء في البرلمان المصرى، وفيه يقدم صورة لمشاركة النساء من حيث خلفية هؤلاء النساء الثقافية والاجتماعية والأسباب التي أدت إلى تعيينهن أو انتخابهن كعضوات بالبرلمان، بالإضافة إلى التطرق إلى مساهمات هؤلاء النساء من حيث الكم والكيف.ويخلص الباحث إلى أن إسهامات النساء تتميز في مجموعها بتجنب المواجهات الحادة مع الحكومة، وإن كانت تأتى بنسبة معقولة، إذا أخذنا نسبة عدد النساء إلى نسبة عدد الأعضاء جميعًا في الاعتبار.

وفي ورقة هالة كمال عن الحركة النسائية كحركة سياسية، تقدم الكاتبة صورة لصراع النساء مع السلطات السياسية على مدى تاريخ حركتهن، فكما تقول هالة كمال في ورقتها

تبدأ الحركة دائمًا في إطار حركة سياسية وطنية، يحتاج فيها الرجال والـوطن بأجمعـه إلى جهود الجميع، ولكن عندما تأتى الحركة السياسية ثمارها يتمتع الرجـال فقـط بقطـف تلـك الثمار دون النساء اللاتي يطلب منهن العودة مرة أخرى إلى بيوتهن؛ مما دفـع النسـاء إلى القيام بحركتهن الخاصة، التي تتبنى قضـايا النسـاء كنقطـة انطلاق أساسـية، ولكن الكاتبـة تؤكد أيضًا. كون الحركة النسوية حركة سياسية واجتماعيـة أيضًـا؛ حيث تقـوم على "إدراك علاقات القوى السائدة في المجتمـع والتنظيم في سـبيل تغييرهـا في مواجهـة السـلطات القـاهرة". وفي إطـار هـذه العلاقـة بين الحركـة النسـوية والسـلطة، تـأتي ورقـة يسـرى مصطفى التي يعرض فيها لشـكل من أشـكال تهميش قضـايا المـرأة، عن طريـق التركـيز على القضايا الوطنية والسياسية وإرجاء المطالب النسائية حـتى يتثـنى الـوقت، ممـا نحى بهذه المطالب دائمًا إلى ذيل القائمة.أن هذه الورقة تقوم على قراءة لشـهادات مجموعـة من النساء الناشطات في حركة تدعى التقدمية وهي الحركـة الشـيوعية المصـرية.. إلا أن موقف القيادات – بما فيها النسائية منها – تتخذ الموقف نفسه من قضايا النسـاء، بوصـفها قضايا فرعية لا تجب مناقشتها حتى تحقيق "الأهداف الوطنية الأعلى" .

ولا تكتفى السلطة بأنواعها بتهميش قضايا النسـاء، ولكنهـا كثـيرًا مـا تتخـذ موقفًـا عـدوانيًا منها، وهذا ما يوضحه كتاب العولمـة، والجنـدر والـدين الـذي تعرضـه سـهى رأفت، والـذي يحتوى على مجموعة من الأبحاث يعرض كل منها لموقف السلطة الدينيـة والحكوميـة في عدة بلدان كاثوليكية وإسلامية من قرارات مؤتمر بكين، الـذي تمـيز في معظمـه بـالرفض القاطع لهذه القرارات والدعوة لمقاطعتها، بزعم أنها تتناقض وتعاليم الشـرائع السـماوية، مع عدم دقة هذه العبارة في كثير من الأحيان .

وفي كتاب نساء في مواجهة نساء لعزة كرم، والـذي تعرضـه لقرائنـا هنـد إبـراهيم، تقـوم عـزة كـرم بتقـديم صـورة للسـلطات الفاعلـة في المجتمـع المصـرى من سـلطة الدولـة وسلطة الجماعات الإسلامية، بالإضافة للجمعيات الأهلية التي تقـوم على أسـس علمانيـة، وتقدم صورة مقربة للتفاعلات بين هذه السلطات المختلفة والأسلحة التي تستخدمها كـل سلطة عن طريق إجراء مقابلات مع أهم ممثلات كل سلطة ومناقشـتهن في رؤيتهن لنـوع العلاقات بين السلطات وأثرها على علاقات القوى في المجتمع المصرى .

أما إليزابيث بيشوب فهي تقدم في ورقتها رؤية تتسم بالجدة في علاقة النسـاء بالسـلطة، حيث تقدم الورقة لدور النساء في البيروقراطيـة المصـرية (الـتي تمثـل في أحيـان كثـيرة سلطة الدولة، حيث الدولة هي من يحفظ ملفـات المواطـنين ويمتلـك المعلومـات عنهم)، وتـزعم بيشـوب في ورقتهـا أنـه بـاحتلال النسـاء للوظـائف الكتابيـة في كافـة المصـالح الحكوميـة، بمـا فيهـا العسـكرية منهـا، يتم تـأنيث البيروقراطيـة .. وبالتـالي تـأنيث الدولـة المصرية نفسها. وقد نتفق أو نختلف حول تلك النتيجة ولكنها بلا شـك تفتح المجـال لمزيـد من الدراسـات عن النسـاء في هـذا القطـاع الحكـومي ومـا يتمتعن بـه من سـلطة، وهـل ستؤدى هذه السلطة البيروقراطية بالنساء إلى التدرج في المناصب الحكومية، حتى يصلن في يـوم من الأيـام إلى ارتقـاء أعلاهـا، وأن يتحقـق نـوع من التـأنيث الحقيقي للدولـة المصرية ؟

وإذا كانت الأبحاث السابقة تدور حول نماذج محددة لممارسات السلطة في أماكن بعينها.. فإن الأبحاث التالية تدور حول نظريات السلطة في علاقتها بالنساء، وفي هذا السياق يأتي بحث رجائى موسى عن ما بعد النسوية، وهي نظرية يـزعم موسـى أنهـا تعمـل على هـدم السلطة المركزية من موقعها في الهامش، حيث المزيد من الحرية التي يتيحها على هـدم الوجود على الهامش .

أما الدراسة النظريـة الثانيـة فهي لا تحتـاج لتقـديم حيث هي عـرض لكتـاب أصـل العائلـة لفريدريك إنجلز، وهو كتاب مؤسس في مجال التأريخ لعلاقة النسـاء بالسـلطة أو بفقـدها، مع ظهور المجتمعات الذكورية الأبوية، كما تثير نولة درويش في عرضـها بعض التسـاؤلات

التي كثيرًا ما راودت قراء هذا الكتاب، الـذي يقـدم كثـيرًا من النظريـات دون القـدرة على البرهنـة العلميـة عليهـا.ولكنـه مـع اختلافنـا معـه، يجب أن نعـترف إن مجـرد التفكـير في الموضوع ومحاولة استخلاص النظريات حوله هو محاولة جديرة بالتقدير الذي حصـل عليـه الكتاب، منـذ ظهـوره حـتى الآن، والـدليل على أهميـة نظريـات إنجلـز حـول أصـل العائلـة وارتباطها بالنظام الأبوي والسـلطة يظهـر في بحث آخـر مـترجم لراينـا راب يتضـمنه هـذا العدد، حيث أقامت راب في دراستها البنـاء على أطروحـات إنجلـز الخاصـة بأصـل الدولـة وهى تربـط بينهـا وبين النظم السياسـية الحديثـة بمـا فيهـا الاسـتعمار وأدواره في العـالم الثالث، ولكن ما يؤخذ على هذه الدراسة أنها تنطلق من أطروحـات إنجلـز كقضـايا مسـلم بها، دون محاولة مناقشتها قبل بناء أطروحتها الخاصة عليها .

وإذ تدعو هيئـة تحريـر المجلـة قارئتهـا وقراءهـا إلى الاسـتمتاع بتلـك الوجبـة الدسـمة من الأبحاث والدراسات الخاصة بعلاقة النساء بالسلطة تدعوهم أيضًا إلى الاشـتباك في حـوار حول ما يقدم في العدد من أفكار وأطروحات مثيرة للجدل إلى درجة الاسـتفزاز في بعض الأحيان؛ ونحن نرحب بكل الاستجابات.كما نلح كعادتنا في التعرف على الآراء النقدية حول مواد العدد حتى يتثنى لنا أن نقدم ما يطمح إلى تقديمه كل من قارئات وقراء "طيبة".

دراسات

الحركة النسائية حركة سياسية

هالة كمال

التجربة الشخصية هي خبرة سياسية:

إن الفكرة المغلوطة السائدة حول مفهوم الحركة النسائية هي أنها تتكون من جهـود بعض النساء من أجل الحصول على حقوق فئوية قد تتعارض مع مصـالح المجتمـع ككـل، بـل إن كثـيرًا ممن يعـترفون نظريًـا بشـرعية قيـام حركـة نسـائية تطـالب بالمسـاواة والعدالـة الاجتماعية على أساس النوع (الجندر) إنما يرون أن المطالبة بحقوق النساء هي مرحلـة لا يجب أن تحتل موقع الأولوية على أجندات العمل السياسي؛ نظراً لكونها قابلة للحل تلقائيًا بمجرد تطبيق مفاهيم الديمقراطية أو الليبرالية أو الاشتراكية الشاملة.ومن هنا أرى أهميـة تأكيد أن الحركة النسائية هي حركة اجتماعية سياسـية مبنيـة على فرضـية خضـوع النسـاء لصـور من القهـر والتهميش والاسـتبعاد في المجتمـع، وهي حركـة تسـعى من أجـل تغيـير أوضاع النساء في سبيل العدالة والمساواة .

وبالتالي فالحركة النسائية هي حركة سياسـية من حيث كونهـا على وعى بوجـود خلـل في علاقات القوى بين فئات المجتمع، مع الأخـذ في الاعتبـار مركزيـة وضـع النسـاء في إطـار علاقات القوى المجتمعية، وتعمل في سبيل تغييرها وخلق التوازن المطلوب، بمـا يتضـمنه ذلك من مواجهات السلطة: سياسية واجتماعيـة واقتصـادية وفكريـة ....إلخ. وفي محاولـة لتحديد مفهوم الوعي من الجدير الرجوع إلى التعريف، الذي قدمته الباحثة النسوية جـيردا ليرنر؛ حيث تقول:

إن تعريفي للوعي النسوي يعنى وعى النساء بأنهن ينتمين إلى فئة ثانويـة، وأنهن تعرضـن للظلم باعتبارهن نساء، وأن وضعهن الثانوي الخاضـع ليس وضـعًا مرتبطـًا بالطبيعـة وإنمـا مفروضا اجتماعيا، وأنه يجب عليهن التحالف مع نساء أخريـات للتخلص من أشـكال الظلم الواقع عليهن، وأخيرًا أنه يجب عليهن تقديم رؤية بديلة للنظام الاجتماعي؛ بحيث تتمتع فيه النساء مثلهن مثل الرجال بالاستقلالية وحق تقرير المصير([1]).

وهكذا تجمع جيردا ليرنر في تعريفها للوعي النسوى بين إدراك القهـر ومقاومتـه وتشـكيل مجموعات نسائية وتحالفات بغرض التغيير؛ أي الجمع بين الفكـر والحركـة.ومن هنـا يمكن النظـر إلى الحركـة النسـائية باعتبارهـا حركـة سياسـية نابعـة من إدراك علاقـات القـوى السائدة في المجتمع والتنظيم في سبيل تغييرها في مواجهـة السـلطات القـاهرة؛ بغـرض تحقيق التوازن والعدالة. وباعتبارها حركة سياسية مجتمعية تقـوم الحركـة النسـوية بتبـنى قضايا النسـاء كنقطـة انطلاق، وفي إطـار تفاعلهـا مـع العـالم من منظـور خـبرات النسـاء وتجاربهن الحياتية تظل الحركة النسوية نتاجًا وتعبيرًا عن المفاهيم السياسـية والاجتماعيـة المتباينة.وهي رغم تبنيها لقضـايا النسـاء كمحـور أساسـي.. إلا إنهـا تتضـمن وجهـات نظـر متعددة في تحليلاتها لأسباب قهر النساء في المجتمع، وفي كيفية العمـل من أجـل تحريـر النساء .

وتستعين نادية العلى في تحليلهـا للنشـاط النسـائي المصـري المعاصـر بـالنموذج الثلاثي، الذي قدمته ماكسين مولينو([2])، والذي يصنف الأنشطة النسائية في إطار مبادئها التنظيمية وعلاقتها بالسلطة، وذلك ضمن ثلاثة نماذج، وهي: الأنشطة المستقلة والأنشطة المشاركة والأنشطة الموجهة.والمجموعات المستقلة تتمثل في قيام مجموعات نسائية منظمة ذاتيًا، ولا تقتصر بالضرورة على النشاط النسـوى المرتكـز على قضـايا النـوع، أمـا المجموعـات المشاركة فهي التي تشكل تحالفات مع منظمات سياسية أخرى مع احتفاظها باسـتقلاليتها

التنظيمية، في حين تخضع المجموعات الموجهة لمبادرات خارجية وسلطة أعلى تستخدم المجموعات النسائية لتحقيق أغراضها.إلا أنه من الجدير بالذكر أن كثيرًا من أوجه العمل النسوي تتقاطع فيها عناصر من تلك النماذج الثلاث، كما أن خبرات النساء التاريخية تشير إلى أن كثيرًا من المجموعات النسائية المشاركة مع منظمات سياسية أخرى، اضطرت إلى الاستقلال دفاعا عن قضايا النساء، التي تم تهميشها أو تجاهل مطالبها عن تحقيق مصالح سياسية محددة .

وتقدم الثورة الفرنسية مثالاً تاريخيًا على مشاركة آلاف النساء في الثورة واقتحام الباستيل والمسيرات إلى قصر فيرساي، وهي مشاركة انطلقت من أندية النساء السياسية التي ساهمت في انطلاق الثورة الفرنسية، إلا أن التاريخ يخبرنا أيضًا بأن إعلان حقوق الإنسان الذي صدر عن الثورة الفرنسية في بداياتها تجاهل تمامًا النساء..بل جاء اسمه "إعلان حقوق الرجل"، مما دفع أوليمب دي جوج إلى صياغة "إعلان حقوق النساء" مطالبة بحصول النساء على حقوق مساوية لتلك الممنوحة للرجال؛ خاصة فيما يتعلق بحقوق المواطنة ممثلة في الحقوق السياسية الكاملة، بما فيها حق الترشيح للبرلمان وشغل المناصب العامة.إلا أنه مع وصول اليعقوبيين إلى السلطة، تم إعدام أوليمب دى جوج وحل كافة أندية النساء السياسية وإعادة النساء للقيام بأدوارهن التقليدية.أما الحركة النسائية الأمريكية.فقد نشأت من واقع تجربة الجمعية النسائية لمناهضة العبودية، والتي بدأت كحركة تدعو للقضاء على التمييز العنصري والعبودية في المجتمع الأمريكي في القرن التاسع عشر، ونتيجة لاستبعاد وفد النساء من حضور المؤتمر العالمي لمناهضة العبودية، الذي عقد في إنجلترا تبلورت حركة المطالبة بحقوق النساء، والتي ضمت نساء من البيض والسود، قمن بتنظيم "مؤتمر حقوق النساء" في مدينة نيويورك عام 1848، وهي ظاهرة عادت لتتكرر مرة أخرى في الستينيات من القرن العشرين مع حركة المطالبة بالحقوق المدنية في أمريكا، وهي حركة اشتركت فيها النساء مطالبات بالحقوق السياسية للسود والأقليات العرقية، ثم ما لبثت النساء أن اكتشفن أهمية التنظيم من أجل المطالبة بحقوق مساوية للرجال بعد إدراكهن التمييز الواقع ضد النساء، فانطلقت الحركة النسائية جنبًا.إلى جنب، تطور الفكر النسوى كأيديولوجيا ومنهج تحليلي للظواهر الاجتماعية السائدة القائمة على التمييز ضد النساء([3]) .

أما في مصر، فعادة ما يتم التأريخ لميلاد الحركة النسائية المصرية بخروج النساء في مظاهرات ثورة 1919 ضد الاحتلال البريطاني، التي تفجرت عقب نفي سعد زغلول ورفاقه من البلاد في أعقاب تصاعد الخلاف بينه وبين سلطات الاحتلال، كما تميل المصادر التاريخية إلى إرجاع الأسس الفكرية لتنامي الوعى النسوى وحقوق المرأة إلى جهود مفكرين مصلحين من أمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وقاسم أمين.إلا ان أن البحث المتأنى في مصادر التاريخ الرسمي وغير الرسمى يشير إلى أن خروج نساء مصر إلى الطريق العام مطالبات بالتحرر من قوى الاستعمار قد بدأت قبل عام 1919 بعقود عديدة، كما أن إرهاصات الوعى النسوى لم تقتصر على الفعل السياسي الحزبي المنظم ولم تعتمد بالضرورة على أيدى المصلحين الرجال، وإنما عبر ذلك الوعي عن نفسه حينذاك في دعوة المثقفات المصريات على سبيل المثال إلى إعادة النظر في النظم الاجتماعية وحقوق النساء في إطار مشروع النهضة المصرية الشاملة.ومن هنا كان اندلاع ثورة 1919 التي شهدت سير المرأة المصرية في مظاهرة نسائية عامة 16 مارس 1919، وهي لحظة تلتها بل وسبقتها لحظات أخرى، تقاطعت فيها قضية تحرير الوطن بقضية نساء هذا الوطن.

وسأحاول فيما يلى رصد أهم ملامح الحركة النسائية المصرية منذ بدايات القرن العشرين إلى اليوم لما تمثله من امتداد تاريخي ولما تتضمنه من أوجه شبه وتواصل على مدار التاريخ.وسأحاول في هذا السياق التوقف عند بعض التساؤلات: ما معالم الوعي النسوى لدى النساء في العصر الحديث ؟ ما علاقة النساء بالسلطة ؟ ما القضايا التي تبنتها نساء

مصر على سبيل المطالبة بحقوق المواطنة والعمل العام ؟ ما القنوات التي استخدمتها المرأة المصرية للتعبير عن همومها ومطالبها ؟

نساء مصر في الثورات:

يحتل دور نساء مصر في ثورة 1919 مكانة بارزة في التأريخ للحركة النسائية المصرية إلى درجة وصفها بأول مظاهرة تشترك فيها المرأة المصرية في مواجهة السلطة.إلا أن القراءة المتأنية لتاريخ مصر، بحثًا عن أدوار النساء فيه، تشير إلى اشتراك نساء مصر في عديد من المسيرات وحركات المقاومة ضد قوى الاحتلال وأوجه السلطة الغاشمة؛ حيث يتضح دور المرأة المصرية في أحداث المقاومة الشعبية ضد الحملة الفرنسية بدءًا من لحظة نزول القوات الفرنسية إلى الإسكندرية في يوليو 1798؛ حيث شاركت النساء المصريات في حركات المقاومة الوطنية والشعبية ضد القوات الفرنسية، على مستوى البلاد بأكملها في الدلتا والصعيد.وقد كان انضمام النساء في حركات المقاومة، جنبًا إلى جنب الرجال - من العوامل التي ساهمت في تنامى وعيهن بالتمييز الواقع ضد جنس النساء، فيما يتعلق بأدوارهن التقليدية.ومن هنا تشير المصادر التاريخية إلى اجتماع نساء رشيد عام 1799 لمناقشة قضايا النساء، فيما يمكن اعتباره بمثابة "مؤتمر" نسائي يتبنى أوضاع النساء في سياق المجتمع المصرى.

وبعد انتهاء الحملة الفرنسية استمرت حركة النساء الشعبية في مواجهة الحكم العثماني وسياساته الظالمة، ومن أشهرها مظاهر الاحتجاج المنظم، التي قامت به نساء حي باب الشعرية وحى بولاق في مواجهة الوالي العثماني وضد سياسات الضرائب وغلاء المعيشة وتزايد سلطة الجند العثمانيين ([4]).وفي نهايات القرن انضمت النساء إلى الرجال دفاعاً عن مدينة الإسكندرية، عندما بدأ الأسطول البريطاني في ضرب المدينة إيذانًا باحتلال البلاد في يوليو 1882، حيث يورد التاريخ دور أهل المدينة رجالا ونساء وأطفالا في الذود عنها، إلى جانب مساهمة نساء العائلة الخديوية في التبرع بالخيول والأربطة الطبية والأموال لصالح جهود المقاومة الشعبية([5]). وهكذا يمكن اعتبار حركة النساء السياسية في مراحلها الأولى المسجلة تاريخيًا مثالاً للنشاط النسائي المشارك لحركات المقاومة ضد السلطات الغازية والحاكمة.

أما مظاهرات 1919 فتظل في ذاكرتنا الجماعية تحمل سمة "المظاهرة الأولى لنساء مصر"، حين خرجت النساء يوم16 مارس 1919 تأييدًا للثورة واحتجاجًا على نفى زعماء الأمة.وقد صاحب ذلك بيان احتجاج وقعت عليه عديد من النساء، ومنهن: السيدة صفية زغلول وهدى شعراوى وحرم حسين رشدي باشا رئيس الوزراء المستقيل، وجاء في البيان الموجه إلى المعتمد البريطاني: "يرفع هذا لجنابكم السيدات المصريات أمهات وأخوات وزوجات من ذهبوا ضحية المطامع البريطانية، يحتججن على الأعمال الوحشية التي قوبلت بها الأمة المصرية الهادئة، لا إثم ارتكبته سوى المطالبة بحرية البلاد واستقلالها ..."([6]).ومن الجدير بالملاحظة والمقارنة هنا موقف التاريخ في الاحتفاء بمظاهرة النساء في 1919، حتى يظن البعض أنها المظاهرة الوحيدة في تاريخ نساء مصر.ومما لا شك فيه أن هناك عدة عوامل ساهمت في عدم سقوط تلك المظاهرة من الذاكرة الجماعية، وتسجيل تفاصيلها في المصادر التاريخية.أولاً: لقد خرجت هذه المظاهرة في إطار ثورة 1919 التي ارتبطت بتاريخ حزب الوفد، وجاء بيان نساء مصر معبراً عن مطالب الحزب لإعادة سعد زغلول وزعماء الأمة المنفيين.ثانيًا: صاحب تلك المظاهرة بيان رسمى موقع بأسماء مجموعة من نساء مصر المنتميات إلى عائلات مرتبطة بالعمل السياسي والحزبي.ثالثًا: صاحب المظاهرة تغطية إعلامية ممثلة في صحافة ذلك العصر وصور فوتوجرافية، ساهمت في التأريخ للحدث والحفاظ عليه في الذاكرة الجماعية.ذلك إلى جانب ما أثارته مسيرة النساء في نفوس مفكرى مصر

وأدبائها؛ إذ دفعت حينذاك شاعر النيل حافظ إبراهيم إلى كتابة قصيدة تحية لمظاهرة النساء .

وعلى الرغم من خلو البيان الصادر عن تلك المظاهرة من مطالب نسوية (أي متعلقة بأوضاع النساء وحقوقهن) وتعبيرها عن مطالب شعبية ووطنية عامة ... إلا أنها مع ذلك ظلت توصف بكونها بداية الحركة النسائية المصرية.وقد شهدت يوم 20 مارس مظاهرة نسائية، توجهت إلى بيت الأمة مطالبة بالاستقلال التام ووقف العنف ضد المدنيين، ضمن مرحلة من المظاهرات النسائية شهدت سقوط عديد من شهيدات الحركة، ومنهن نعيمة عبد الحميد من إمبابه وحميدة خليل من الجمالية وفاطمة محمود ونعمت محمد وحميدة سليمان الفيوم وأم محمد جاد من القليوبية ويمن صبيح من الشرقية.ومن الجدير بالذكر أن خروج النساء في مظاهرات 1919 يعبر بصورة غير مباشرة عن تنامي الوعي النسائي لدى مجموعة متزايدة من المصريات وطالبات المدارس، بل ونساء الصفوة المنتميات إلى ثقافة "ربات الخدور" ممن قررن وبوعى شديد كسر حاجز التقاليد والخروج إلى الشارع في مسيرات حاشدة تعبيرًا عن موقفهن من قضية التحرر الوطني.ومن هنا يمكن اعتبار تلك المظاهرات تعبيراً عن تبنى القضية الوطنية على مستوى مضمون الحدث، بينما يحمل شكله المتمثل في مسيرة النساء في الطريق العام أبعادًا نسوية.وما لبث أن تم تنظيم الحركة النسائية المناهضة للاحتلال ضمن الحركة التي قادها حزب الوفد، بتأسيس لجنة الوفد المركزية للسيدات في ديسمبر 1919، التي جاءت أقرب إلى نموذج النشاط النسائي الموجه (طبقًا للتصنيف الذي طرحته ماكسين مولينو)، ومن هنا كانت مشاركة النساء محددة ضمن إطار الحركة الوطنية، دون التركيز على المطالب الخاصة بحقوق النساء ([7]).

إرهاصات التعبير عن الوعى النسوى:

تشير المصادر التاريخية الرسمية منها وغير الرسمية إلى تنامى وعى النساء المصريات بحقوقهن وتعبيرهن عن هذا الوعي، بداية من نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. وإذا كانت بعض نساء الصفوة المثقفة قد اقتبسن الخطاب النهضوى ودعون إلى حصول المرأة على حقوقها في سبيل نهضة البلاد..إلا أن التأمل في كتابات نساء تلك الفترة وأعمالهن ومطالبهن يكشف عن وجود خيط يجمع بين أهداف رفعة الوطن من ناحية وحقوق المساواة والمواطنة والمعرفة والعمل.وقد كانت عين المفكرين والمصلحين من الرجال متجهة صوب النهضة بأبناء وبنات مصر من أجل النهضة بالوطن وسعيًا إلى التحرر والتخلص من النفوذ الأجنبي ردًا على توظيف الخطاب الاستعماري لقضية المرأة كمبرر للاستعمار.أما الفكر النسوى فكثيرًا ما عبرت رائداته عن اهتمامهن الأساسي والإضافي بإصلاح المجتمع والنهضة الثقافية والاجتماعية الشاملة، ومن هنا تميز نشاط المثقفات المصريات في بدايات القرن العشرين بالعمل الاجتماعي، من خلال الجمعيات المختلفة والعمل الثقافي، عن طريق إصدار الكتب والمجلات النسائية التي تتبنى قضايا المرأة المصرية.وتذكر بث بارون في كتابها "النهضة النسائية في مصر" الدور المهم الذي لعبته الصحافة النسائية بداية من مجلة "الفتاة" الشهرية لصاحبتها هند نوفل، التي أنشأتها في عام 1892 "للدفاع عن حقوق النساء والتعبير عن وجهة نظرهن"، وما لبثت أن توالت الإصدارات النسائية الصحافية مثل "أنيس الجليس" عام 1898، وعديد من المجلات الأخرى اللاحقة مثل "فتاة الشرق" عام 1906 لصاحبتها لبيبة هاشم و"الجنس اللطيف".لملكة سعد في عام 1908 (8).وقد نشأت الصحافة النسائية في مصر متزامنة مع صعود الحركة الوطنية، وعلى الرغم من عدم تبنى تلك الصحف القضايا السياسية بصورة مباشرة، إلا أنه "مع ظهور حركة وطنية كان لابد من خلق تصور جديد عن المجتمع وانتماءاته، وبالتالي إعادة التفكير في الأسرة والأدوار الاجتماعية والثقافية للجنسين، وهي القضايا التي حملتها الصحافة النسائية على عاتقها"(9)، وأصبحت المجلات النسائية منبراً

لمناقشة قضايا تخص علاقة المرأة بالمجتمع، مثل مسائل الزواج والطلاق وتعدد الزوجات والحجاب والتعليم والعمل، إلى جانب دورها في تناول شئون الأسرة والمنزل.

وقد قامت الصحافة النسائية بالدور الأكبر في إثارة القضايا للجدل والنقاش وأدت إلى قيام حركة فكرية حول قضايا المرأة والمجتمع، ورغم قيام المجلات بمبادرات فردية إلا أنها بوجودها جنبًا إلى جنب قد ساهمت في إحداث تأثير هو أقرب إلى العمل الجماعي الفعال. وفي سياق مجتمع "ربات الخدور"، وفي غياب وسائل الإعلام، كانت الكلمة المكتوبة وسيلة التواصل بين النساء وتجاوز الحجب فيما بينهن وبين مجتمعهن، وما في ذلك من شحذ لهممهن وتكثيف جهودهن في النضال من أجل حقوقهن.وإلى جانب العمل الصحفي وتنامي الوعى النسوى المعرفي، وتناقله على صفحات الجرائد والمجلات، شهدت بدايات القرن العشرين اشتغال النساء بالعمل التطوعي، من خلال الجمعيات بما كان يمثله ذلك لهن من احتلال مساحة ما بين حدود العام والخاص، حيث إن القيام بالعمل الخيرى من رعاية المرضى والأيتام، والاهتمام بتعليم الأطفال هي أقرب من منظور المجتمع إلى مجالات عمل النساء.إلا أن قيام النساء بهذا العمل قد أتاح لهن مساحة خارج إطار شئون البيت والأسرة وساهمت في تواجدهن المشروع في مجال العمل العام.كما ظهرت على الساحة التجمعات الثقافية النسائية، وقيام "صالونات" ثقافية تلتقى فيها النساء لمناقشة شئونهن ودراسة سبل الارتقاء بأوضاعهن في المجتمع.وإذا كان قد درج على تسمية حلقات النقاش تلك باسم "صالونات" (صالون الأميرة نازلي، وصالون مى زيادة على سبيل المثال) فإنما يعكس ذلك شكل تلك اللقاءات لا مضمونها؛ لارتباطها بالطبقة الحاكمة والنخبة المثقفة.إلا أنه بالنظر إلى تلك "الصالونات" شكلا ومضمونا..فإننا نتلمس دورها الهام في خلق وبلورة وعى النساء بقضاياهن بصورة تدريجية تراكمية راسخة.كما أنشئت الجمعيات الثقافية، ولعل من أشهرها "اتحاد النساء التهذيبي"، الذي أنشئ عام 1914 كرد فعل لغلق الفرع النسائي في الجامعة الأهلية، وكان الهدف من إنشائه إتاحة مجال المحاضرات التعليمية العامة المتبنية لقضية المرأة .

وقد ظلت قضية تعليم النساء هي القضية ذات الأولوية خلال تاريخ الحركة النسائية المصرية، بدءًا من الدعوة للتوسع في إقامة مدارس للبنات، مروراً بمساواة البنات بالأولاد في المناهج الدراسية والوظائف التعليمية، ووصولا إلى المطالبة بفتح أبواب الجامعة للنساء بداية من الأيام الأولى لنشأة الجامعة الأهلية وإقامة الفرع النسائي.وعلى الرغم من إغلاق الفرع النسائي بعد سنوات معدودة من نشأته.. إلا أن الجامعة المصرية فتحت أبوابها لنساء مصر عام 1928 على قدم المساواة بالطلاب مما ساهم بالتالي في ظهور جيل جديد من النساء، اللاتي التحقن بسوق العمل العام بتخرج أول دفعة من طالبات الجامعة المصرية عام 1933، ثم تدرج بعضهن في المواقع الأكاديمية والمناصب العامة .

مطالب النساء:

رغم ازدحام الصحافة النسائية بآراء تعكس الجدل الدائر في بدايات القرن العشرين حول قضية المرأة وحقوق النساء، واقتصار ذلك الجهد على المبادرات الفردية والجماعية في الإطار الثقافي والاجتماعي .. إلا أن ملك حفني ناصف قامت في إطار خطبة، ألقتها في نادي حزب الأمة (عام 1909) في حضور المئات من السيدات بتحديد عشرة مطالب نسائية وجهتها إلى البرلمان، وهي:

1 – تعليم البنات الدين الصحيح.

2 – جعل التعليم الأولى إجباريًا للجميع، وإتاحة فرص التعليم الابتدائي والثانوي للبنات.

3 – تعليم البنات التدبير المنزلى ومبادئ الصحة والتربية .

4 – تخصيص عدد من الفتيات لدراسة الطب ودراسة أسس التربية والتعليم .

5 – إطلاق حرية الفتيات في تعلم كافة العلوم لمن تريد .

6 – تربية الفتيات على الصبر والجد في العمل وغيرها من الفضائل .

7- اتباع الطريقة الشرعية في الخطبة، فلا يتزوج اثنان قبل التقائهما في وجود محرم .

8 – اتباع عادة النساء الأتراك في الحجاب والخروج .

9- المحافظة على مصلحة الوطن، والاستغناء عن الغريب من الأشياء والناس بقدر الإمكان .

10 – على الرجال تنفيذ المشروع([10]) .

وعلى الرغم من رفض مطالبها تلك، إلا أن ملك حفني ناصف كانت ضمن مجموعة من النساء، اللاتي اتسعت دائرة مطالبهن لتشمل المطالبة بإصلاح قوانين الزواج ؛ خاصة فيما يتعلق بالطلاق وتعدد الزوجات وتحديد الحد الأدنى لسن الزواج.وقد ظلت تلك النقاط هي أساس المطالب، التي كانت تتقدم بها نساء مصر إلى الحكومة، ولكنها لم تأخذ شكل الفعل التنظيمي سوى بعدما خذل دستور 1923 المرأة المصرية رغم نضالها واشتراكها الفعلي في ثورة 1919، فما كان من نساء الطبقتين العليا والوسطى إلا أن شكلن الاتحاد النسائي المصري في 16 مارس 1923 برئاسة هدى شعراوي، والذي تبنى مطالب النساء الاجتماعية والقانونية والمعرفية، إلى جانب المطالب السياسية؛ من أجل حصول المرأة على حق التصويت بعد الاستقلال .

ولأول مرة صدر عن تنظيم نسائي بيان يتضمن المطالبة بالحقوق السياسية جنبًا إلى جنب حقوق التعليم والمساواة أمام القانون، حيث ورد ضمن أهداف الاتحاد "رفع مستوى المرأة الأدبي والاجتماعي للوصول بها إلى حد يجعلها أهلاً للاشتراك مع الرجال في جميع الحقوق والواجبات، وأن تسعى المرأة لتنال كافة حقوقها السياسية والاجتماعية"([11]). وقد جاءت مطالب الاتحاد النسائي ولجنة الوفد المركزية للسيدات في بيان صدر عام 1924 تم توجيهه إلى البرلمان المصرى والصحافة المحلية ومنظمات عالمية، متضمنًا المطالبة بالمساواة التامة بين الجنسين فيما يتعلق بفرص التعليم وفتح أبواب التعليم العالى أمام النساء، وتعديل قانون الانتخاب بما يسمح للنساء بممارسة حقوقهن السياسية، وإصلاح قوانين الزواج؛ بحيث يتم وضع شروط لتعدد الزوجات وأن يتم الطلاق أمام قاض.وجاءت استجابة البرلمان للمطالب متجاهلاً الحقوق السياسية ومبتورًا فيما يتعلق بالأحوال الشخصية، حيث اكتفى بتشريع قانون بتحديد سن الزواج بـ 16 سنة للمرأة و 18 سنة للرجل كحد أدنى.أما معظم إنجازات النساء، فقد تحققت على مستوى التعليم، حيث أصبح التعليم الابتدائي إجباريًا للجنسين بموجب قانون عام 1925، كما التحقت أول دفعة النساء بالجامعة المصرية في عام 1928 وما تبعه من التحاقهن بالمهن والوظائف المختلفة، بعد تخرج أول دفعة في عام 1933.

قد صاحب التحاق النساء بسوق العمل بدء المطالبة بحقوق عمالية، ومن هنا جاء تأسيس الحزب النسائي المصري عام 1942 بزعامة فاطمة نعمت راشد، والذي وضع على رأس مطالبه المناداة بالمساواة الكاملة للمرأة والرجل في التعليم والعمل والحقوق والواجبات والتمثيل السياسي، كما تقدم بمطالب خاصة بالنساء العاملات، ومنها حق العاملة في أجازة وضع مدفوعة الأجر، إلى جانب حث العاملات على تكوين النقابات بالمصانع .

ومع ازدياد أعداد طالبات وخريجات المدارس والجامعة، انضم عديد من الطالبات والعاملات إلى اللجنة الوطنية للطلبة والعمال عام 1946 في مرحلة، شهدت تقاطع مطالب النساء بجهود مقاومة الاحتلال البريطاني، ضمن حركة وطنية تطالب بجلاء الإنجليز عن البلاد. وهكذا شهدت الحركة النسائية بعدًا جديدًا باتساع دائرتها وانضمام نساء

يمثلن قطاعـات متنوعـة من المجتمـع المصـرى، ولم تعـد الحركـة النسـائية قاصـرة على مبادرات صفوة نساء المجتمع ([12]). ويسجل التاريخ دور لطيفة الزيات ضمن النساء اللاتي خـرجن في المظـاهرات داعيـات إلى المقاومـة المسـلحة ضـد الاحتلال.وقـد شـهدت الأربعينيات إنشاء "اتحاد بنت النيل" عام 1948، وجهود درية شـفيق في التعبئـة من أجـل حصـول النسـاء على حقـوق المواطنـة الكاملـة ممثلـة في حـق المشـاركة السياسـية الكاملـة.ورغم جهـود النسـاء المصـريات المسـاندة للتحـرر من الاسـتعمار، حيث قـامت المصريات بحملة لمقاطعة البضائع البريطانية، وكذلك تأسيس أول "لجنة نسائية للمقاومة الشـعبية" أخـذت على عاتقهـا مسـاندة الفـدائيين في كفـاحهم المسـلح ضـد الاحتلال البريطاني، إلا أن حكومـة الثـورة مـا لبثت أن اسـتبعدت النسـاء من لجنـة صـياغة دسـتور الجمهورية.وقد واصلت النساء نضالهن من أجل حقـوقهن السياسـية، بتنظيم الاعتصـامات والإضرابات ليجبرن النظام الجديد على منحهن حقوقهن السياسية وهو ما تحقق بعد جهود مضـنية بمـا كفلـه دسـتور 1956 من حقـوق المسـاواة بين الجنسـين في التعليم والعمـل والترشيح والانتخاب.. إلا أن قوانين الأحوال الشخصية ظلت دون تعديل لتتجـه إليهـا جهـود الحركة النسائية المصرية في العقود التالية .

وإذا كانت مطالب مظاهرات 1919 قـد ركـزت على قضـايا الـوطن، وبمقارنتهـا بمطـالب نساء مصر المساندات لثورة 1952 على سبيل المثال .. فإننا نلاحـظ وجـود تشـابه؛ حيث يشير التاريخ في كلتا الحالتين إلى لحظة تاريخية، تقاطعت فيها بوضوح تام قضـية الـوطن بقضية نساء الوطن.وعلى الرغم من تمتع نساء الثورات بقدر من الوعى النسوي وسعيهن الدءوب نحو تحقيق مطالبهن لضمان المساواة في القـوانين والتعليم والعمـل والمواطنـة، إلا أن ثورتي 1919 و 1952 تقدمان نموذجًا متكررًا لما يحـدث من تركـيز على المطـالب الوطنية وتأجيل للمطـالب النسـوية، على أسـاس أن مصـلحة الـوطن أسـبق من مصـلحة الفرد / المرأة، وعلى وعد بأن تنال المرأة حقوقها وتتحقق مطالبها بمجرد نجاح الثورة .

وعلى الرغم من مساندة النساء الكاملة لثورة 1919، إلا أنه ما لبثت مطالبهن أن همشت وتم تجاهل حقوقهن السياسية عند صياغة دستور 1923، وهـو مـا تكـرر بعـد ثـورة 1952 واستبعاد النساء من لجنة صياغة دستور الجمهورية الوليدة، بل وتم إلغاء الاتحـاد النسـائي المصرى بوصفه حزبًا سياسيًا ! وتؤكد عايدة سيف الدولة أن تاريخ الحركات السياسية في مصر والعالم الثالث يشير إلى إشراك النسـاء في حركـات التحـرر الوطـني، ثم حرمـانهن من المشاركة في صياغة مشاريع التحرر وحقوق النساء، وهو ما تراه منطبقـاً كـذلك على علاقات المنظمات النسوية بـالقوى اليسـارية حيث تخلت بـرامج اليسـار عن تبـني قضـايا النساء، باعتبارها قضايا "ثانوية"، وباعتبار المطالبة بحقوق النساء مشروعًا مـؤجلاً مقارنـة بالقضايا السياسية والاجتماعية ذات الأولوية([13]) .

ويمكن إيجـاز أهم مطـالب النسـاء المصـريات فيمـا يلى: المسـاواة من حيث حـق التعليم والعمل، حقوق النساء في إطار قانون العمل، حقـوق النسـاء السياسـية، ذلـك إلى جـانب حقوق الأحوال الشخصية التي كانت وما زالت هي الأبطأ حركة وتغيراً.ومن الجدير بالـذكر أن هذه القضايا ما زالت على رأس قائمة المطالب النسائية الحالية، وإن كان الإطار الذي تتبناه الحركة النسائية المعاصرة على مدى العقود الثلاث الأخيرة شبيهًا بالاستراتيجية التي انتهجتها نساء بدايات القـرن، ألا وهي المطالبـة بحقـوق المـرأة والعدالـة والمسـاواة.ومن الجـدير بالـذكر أن الحركـة النسـائية المصـرية قـد تعرضـت لمرحلـة من الركـود خلال الخمسينيات والسـتينيات وجـزء من السـبعينيات، ويمكن إرجـاع ذلـك الركـود إلى وصـول الجيش إلى السلطة بثورة 1952 وما تبعه من تعد على الحريات وحل الأحزاب السياسـية بما فيها الحزب النسائي المصري.كما تم احتواء العمل النسائي وامتصـاص جهـود الحركـة النسائية بدعوى حصول المرأة على كافة حقوقها! فتراجع مجال العمل النسـائي؛ ليقتصـر على العمل الخيرى تحت مظلة وزارة الشئون الاجتماعية، واقتصرت لجان المرأة إلى حـد كبير على المجالات الخدمية.

وإذا كان التأريخ لأهم معالم نمو الوعي النسوى منذ نهايات القرن التاسع عشر يعتمد – إلى حد كبير – على ما شهدته تلك الحقبة من تزايد في مصادر المعرفة وطرح قضية المرأة على الرأى العام عن طريق كتابات النساء بمبادرات فردية، وتعدد قنوات العمل النسوى الثقافي والاجتماعي عبر الصحافة والجمعيات، وما نجم عنه من تشكيل تيار معرفى جديد ساهم في بلورة وانتشار وعى نسوى جماعى، دفع بنساء مصر إلى نقد أوضاعهن والسعي نحو تغيير أدوارهن الاجتماعية والتمتع بقدر أكبر من الحقوق.ومن ناحية أخرى شهد النصف الثاني من القرن العشرين مظاهر السياسة الداخلية والخارجية للدولة، وما صاحبها من تراجع في فرص العمل وازدياد معدلات البطالة مع تزايد المد الديني وموقفه تجاه المرأة القائم على تحميل النساء كافة مشكلات المجتمع، والدعوة إلى تنازل النساء عن كافة إنجازاتهن في العقود السابقة والعودة إلى البيت لإفساح الطريق أمام الرجال؛ ليقوموا بشئون الوطن والأمة ! كما شهدت السبعينيات تصاعد الحركة الطلابية بما فيها من نساء شاركن بدور فعال في العمل السياسي والحزبي، وما لبث أن تبنين قضية حقوق المرأة كرد فعل للنزعة التقليدية الأصولية المتنامية في المجتمع ولغياب قضايا حقوق النساء في برامج الأحزاب من ناحية .

ومن ناحية أخرى، شهد المجتمع الدولي ممثلاً في الأمم المتحدة تركيزًا للاهتمام بقضايا المرأة، والتي اتخذت صورها بدءًا من مؤتمر المكسيك عام 1975.ولم يقتصر التفاعل بين الفكر النسوى المصرى في العقود الأخيرة على الاحتكاك بالفكر النسوى الغربي، بما يشتمل عليه من مناهج بحث نظرية ومعرفية وممارسات نسوية مطبقة على أرض الواقع, ممثلاً في القوانين المحلية والاتفاقيات الدولية.ولعل من أبرز خصائص العقدين الأخيرين على وجه الخصوص النمو المتزايد لدور وفعالية مؤسسات حقوق الإنسان وحركة المنظمات غير الحكومية ونشاط المجتمع المدني في تكوين قوى ضغط دولية ومحلية لتطبيق الاتفاقيات الدولية.

ويتخذ نشاط الحركة النسائية في العقود الثلاثة الأخيرة عدة أشكال:

1 – لجان المرأة في الأحزاب السياسية.وهي رغم وجودها في الأحزاب السياسية الرئيسية في مصر، إلا أن نشاطها يتحدد في إطار برنامج الحزب.ويتضح من خلال حوار تم مع فرخنده حسن أثناء شغلها منصب أمين عام الحزب الوطني الديمقراطي أن دور لجنة المرأة وأهدافها تتمثل في "زيادة مشاركة المرأة في الحياة السياسية وعملية صنع القرار ... من خلال عقد المؤتمرات والندوات، وعبر وسائل الإعلام المختلفة وغيرها من القنوات"([14]).وفي حوار مع ليلى الشال، ممثلة عن اتحاد النساء التقدمي بحزب التجمع التقدمي الوحدوي، قامت بتأكيد المفهوم الذي يتبناه حزب اليسار من حيث رفض الفصل بين قضايا الرجال والنساء والتعامل مع قضايا النساء بوصفها قضايا ذات خصوصية في المجتمع، من منطلق أن "نضالات الرجال والنساء داخل المجتمع غير منفصلة"([15]).أما أسمهان شكري فقد أكدت عند حديثها عن لجنة المرأة في حزب العمل بأن سياسة لجنة المرأة جزء لا يتجزأ من سياسة الحزب ([16]) .

وهكذا يتضح أن لجان المرأة في الأحزاب السياسية الثلاثة السابقة لا تقوم بدور مستقل عن أهداف الحزب، ولعل فيما نسمعه من أمينات المرأة في تلك الأحزاب ما يقرب إلينا جو العمل، الذي وجدت نساء مصر أنفسهن يعملن في إطاره من خلال لجنة سيدات الوفد المركزية، ومبررات تكوين مؤسسات نسوية مستقلة وخاصة في الحالات التي لا تتمتع فيها النساء بحرية صنع القرار فيما يتعلق بقضاياهن .

2 – المنظمات النسوية غير الحكومية، وهي منظمات قامت على أساس من العمل المستقل الذي يركز على قضايا النساء من أجل السعى، نحو مجتمع تسوده العدالة الاجتماعية والمساواة. وتضمنت هذه المنظمات جمعيات مشهرة بموجب قانون الجمعيات، خاضعة بصورة مباشرة لسلطة وزارة الشئون الاجتماعية.وفي محاولة للخروج

من قيود سلطة الحكومة، شهدت الثمانينيات والتسعينيات قيام مراكز بحثية مسـجلة على هيئة شركات مدنية غير تجارية، تتناول معظمها قضايا المـرأة والنـوع الاجتمـاعي من خلال العمل البحثي والميداني إلى جانب منظمـات تقـدم خـدمات صـحية وقانونيـة للنسـاء.وقـد تلقت هذه المؤسسات ضربة مـع قيـام الدولـة بتمريـر قـوانين العمـل الأهلى لعـام 1999 (الذي ثبتت عدم دستوريته) ثم قـانون العمـل الأهلي لعـام 2002، بهـدف تضـييق الخنـاق على جهود منظمات حقوق الإنسان.فكانت آخر المعارك المستمرة هي تلـك السـاعية إلى تغيير قانون العمل الأهلي لما يفرضه من عقبات أمام قيام مجتمـع مـدني، يتمتـع بالحريـة والقدرة على الحركة والتغيير .

وهكذا على مر قـرن من الزمـان، يظـل العمـل النسـوى متمثلاً في إثـارة النقـاش وطـرح قضايا النساء على الرأى العام، وتظل الناشطات المصريات يطـالبن بالمزيـد من الحقـوق في المجالات نفسها التي سـبقتها إليهـا أجيـال قـرن مضـى.وفي السـنوات الأخـيرة، ومـع الانتفاضــة الفلســطينية واحتلال العــراق، إضــافة إلى الانهيــار الاقتصــادي محليًـا وسـيادة سياسـات العولمـة الرأسـمالية والهيمنـة الإمبرياليـة جنبًـا إلى جنب، مـع اسـتمرار فـرض القـوانين المحـددة والمنتهكـة للحريـات محليًـا، فقـد كـان من الملاحـظ قيـام المنظمـات النسائية بالمشاركة في الجهود السـاعية نحـو الإصـلاح والتغيـير.ومن الملاحـظ أن بـدايات الحركة النسائية قد ساهمت في تدريب النساء على مبادئ العمـل السياسـي بمـا فيـه من تحـديات للأهـداف واختيـار للقـرارات الاسـتراتيجية، والعمـل المنظم والـدءوب في سـبيل تحقيـق الأهـداف على المسـتوى البعيـد، كمـا أن تجربـة عديـد من الناشـطات النسـويات المعاصرات، اللاتي لاحظن تكـرار تهميش قضـيتهن وذوبانهـا ضـمن قضـايا أخـرى بـدعوى ترتيب الأولويات، قد أثبتت لهن صحة المقولـة الـتي تؤكـد أن "التجربـة الذاتيـة هي خـبرة سياسية". ومن هنا كانت أهمية قيام منظمات نسائية مسـتقلة، "اسـتنادًا إلى قناعـة بحـق أصحاب المصـلحة في تنظيم أنفسـهم بشـكل مسـتقل، وفي أن أصـحاب المصـلحة أقـدر الناس على تمثيل مصالحهم والدفاع عنها والنضال من أجلها"([17])

الهوامش:

(1) يرد تعريف جيردا ليرتز لمفهوم الوعي النسوي في كتابها:

Gerda Lerner. The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy

New York: Oxford: Oxford University))

(P.14. Press, 1993(

(2) تشير نادية العلى تحديدًا إلى مقالة ماكسين مولينو"تحليل الحركات النسائية":

Maxine Molyneux, “Analysing Women’s Movements,” Development and

Change 29: 219-245

3)

(4) هدى الصدة وعماد أبو غازي، مسيرة المـرأة المصـرية: علامـات ومواقـف، (القـاهرة: المجلس القومي للمرأة،2001) ص23- 27.

(5) المصدر السابق، ص 34- 36.) للمزيد حول دور النساء في الحركات الاجتماعية والسياسية في العالم، يمكن الرجوع إلى:

Joy Magezis, Women’s Studies (London: Hodder and Stoughton), 1996, pp. 30 – 47

(6)المصدر السابق، ص 74 .

(7) تشير جين مقدسي إلى أن حركة النساء ضد الاحتلال اتخذت في بداياتها شكلاً شعبيًا عامًا، ولكنها ما لبثت أن تحولت إلى حركة نخبوية.جين سعيد مقدسى، "لقاءات وروايات: هدى شعراوي والمؤتمر النسائي في روما 1923"في النساء العربيات في العشرينيات: حضورا وهوية (لبنان: تجمع الباحثات اللبنانيات، 2001)، ص 387 – 422 .

(8) بث بارون، النهضة النسائية في مصر: الثقافة والمجتمع والصحافة، ترجمة لميس النقاش، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999)، ص 9 وما بعدها .

(9) المصدر السابق، ص 19 .

(10) ملك حفني ناصف، النسائيات، (ط: 1910،ـ 1924)، (القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، 1998)، ص 147.

(11) آمال عبد الهادي ونادية عبد الوهاب (تحرير)، الحركة النسائية العربية: أبحاث ومداخلات من أربعة بلدان عربية، (القاهرة: مركز دراسات المرأة الجديدة، 1995)، ص 136.

(12) المصدر السابق، 139.

(13) عايدة سيف الدولة، "المرأة على برامج اليسار" ورقة غير منشورة، قدمت في ندوة "أي خطاب للحركات النسوية العربية ؟"، عايشة: منتدى النساء العربيات (تونس، 24 – 25 مارس 2000) .

(14) آمال عبد الهادي ونادية عبد الوهاب، سبق ذكره، ص 141.

(15) المصدر السابق، ص 143 .

(16) المصدر السابق، ص 152 .

(17) عايدة سيف الدولة، "المرأة على برامج اليسار"، سبق ذكره .

الحركة الشيوعية المصرية وقضايا المرأة

قراءة في شهادات الشيوعيات المصريات

يسرى مصطفى

ليست هذه القـراءة في شـهادات عـدد من الشـيوعيات المصـريات سـوى محاولـة لإثـارة موضوع على درجة من الأهمية، وهو موقع المرأة وقضـايا النـوع الاجتمـاعي Gender في الحركة الشيوعية المصرية، من واقع شهادات عدد من الشـيوعيات، ممن انخـرطن مبكـرًا في هذه الحركة في أربعينيات القـرن الماضـي.وهن مجموعـة من النسـوة ممن كـان لهن دورًا رائدًا سواء على صعيد النضال الوطني أو الاجتماعي أو الديمقراطي.وعلى الرغم من أن الشهادات تتوقف عند عام 1965، إلا أن هذا لا يقلل من شـأن دراسـة هـذا الموضـوع، فنحن في حاجــة إلى نمــط من الدراســات النوعيــة، الــتي تســاعدنا على فهم الروافــد المختلفة، التي تشكل المخزون الثقافي والسياسي للحركة النسائية في المرحلة الراهنـة؛ خاصة وأن ما يمكن أن نطلق عليه "الحركة النسائية" الراهنة، يتكون من مجموعـات غـير متجانسة ليس فقط فيما يتعلق بسبل وآليات الدفاع عن حقوق المـرأة، وإنمـا أيضًـا فيمـا يتعلق باختلاف الرؤى حول دور المرأة وطبيعـة الصـراع الـذي عليهـا أن تخوضـه من أجـل تحرير ذاتها .

وتعتمد هذه القراءة على الشهادات التي تضمنها العمل الكبير، الذي قام به مركز البحـوث العربية ولجنة توثيق الحركة الشيوعية حتى عـام 1965، والـذي نشـر حـتى الآن في ثلاثـة أجزاء تضمنت عديدًا من الشهادات لرجال ونساء من قيـاديي وقائـدات الحركـة الشـيوعية المصرية؛ بالإضافة إلى سلسـلة ورش عمـل، من بينهـا ورشـة عمـل بعنـوان "المـرأة فى الحركة الشيوعية المصـرية حـتى عـام 1965".وينبغي تأكيـد أن هـذه القـراءة لا تطمح إلا إثارة الموضوع دون أية استنتاجات أو تعميمات، فهي قراءة عفوية، فالشهادات ذاتها، كمـا يصفها الدكتور عاصم دسوقي، "تدخل في باب الذكريات أكثر من المـذكرات السياسـية .. ومن ناحية أخرى .. فإنها تعتبر من باب الرواية الشفهية التي تعتـبر في الـدوائر الأكاديميـة الآن مصدراً حيًا لكتابة التاريخ ...".كما أن مثل هذه الشهادات "تمثل مصدراً مهمًـا لتوثيـق تاريخ الحركة"، فإنها أيضًا قد تستثير قضايا نظرية أخرى على قدر كبير من الأهمية.وأعـنى بذلك على وجه التحديد قضايا العلاقة بين الطبقـة والنـوع؛ فعلى الـرغم من أن مثـل هـذه القضايا قد شغلت حـيزًا كبـيرًا من اهتمـام المفكـرين الماركسـيين والحركـات الاجتماعيـة وحركات المـرأة منـذ سـتينيات القـرن الماضـي، إلا أنهـا لم تكن موضـع اهتمـام كبـير في المنطقة العربية بشكل عام، فقليلة هي الكتابات التي تعاملت مع خصوصـية قضـايا النـوع الاجتماعي في إطار النضالات الطبقية.بل يمكن القـول أنـه دأب الفكـر الماركسـي – إلى حد كبير في هذه المنطقة على إعطاء الجانب الأكبر من الاهتمام للقضية الوطنية، وقضايا الصراع على حساب قضايا أخرى, وفي مقدمتها قضايا المرأة.

ما من شك أنه في ظل أنساق أبوية، كما هو الحال في المنطقة العربيـة، كـان يجـدر إيلاء اهتمام خاص بقضايا المرأة.ولا أقول – كما يحلو للبعض – عـزل هـذه القضـايا عن مجمـل الصراعات الاجتماعية والسياسية والثقافية الأخرى، بل ما أعنيـه هـو خلـق علاقـة تفاعليـة بينها.فقد تأكد إلى حد كبير صحة النقد الموجه للمعالجات الماركسية التقليدية، التي تـزعم أن المرأة سوف تتحرر تلقائيا بتحقق التحـرر الطبقي.فـالقهر الـذي تتعـرض لـه المـرأة لا يمكن النظر إليه بسهولة، وكأنه جزء كمي من القهر الطبقي العام.ومن هنا كـان رد اتجـاه ملحوظ داخل حركات المـرأة نحـو دمج قضـايا النـوع الاجتمـاعي، داخـل سـياق النضـالات الوطنية أو الاجتماعية الأخرى .

وعلى أي حال، أتصور أننا في حاجة إلى إعادة النظر مليا في تلك العلاقة بين النضالات الوطنية والطبقية والنوعية، ليس فقط على مستوى الأفكار، وإنما على مستوى ممارسات كل من الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني على حد سواء، وربما يكون هذا هو الهدف المتواضع لهذه القراءة.

أولاً: إشارات إلى خصائص الحركة النسائية في مصر:

في البداية أود الإشارة إلى بعض نتائج عمل، كنت قد قمت به في إطار دراسة عن الحركات الاجتماعية في مصر، وتضمنت هذه الدراسة جزءاً خاصًا عن "حركة" المرأة في مصر.وقد خلصت هذه الدراسة إلى افتراض أساسي، هو هيمنة مقتضيات النضالات السياسية على مقتضيات عدد كبير من المطالب النوعية، وفي مقدمتها النضالات النوعية المرتبطة بالمرأة كفئة اجتماعية .

وجاء في هذه الدراسة أنه "على الرغم من الإنكار الأيديولوجي والاجتماعي، الذي تعرضت له المرأة، فقد وقفت جنبًا إلى جنب مع الرجال في النضالات الوطنية والنضال ضد الاستعمار واتخذت نضالات المرأة بعدًا سياسيًا كان له الأسبقية على نضالاتها الحقوقية والنوعية، على الأقل لعقود طويلة من الزمان.فقد تشكلت حركة المرأة في خضم معارك سياسية ضد الاستعمار، الأمر الذي أعطى لهذه الحركة طابعًا خاصًا من منظور العلاقة بين المطالب السياسية والاجتماعية الشاملة والمطالب الفئوية للنساء.فعلى الرغم من أن مسألة المطالبة بحقوق المرأة الاجتماعية والقانونية قد تواصلت منذ البدايات الأولى لعملية التحديث في مصر، إلا أن هذا المسار كان متفاعلاً طوال الوقت مع مسار النضالات الوطنية ....."

وفي الواقع أن الأمر لا يتعلق بما إذا كان هذا الطابع سلبيًا أم إيجابيًا، إلا من منظور أن السياسي كان مهيمنا بشكل ملحوظ على المطالب النوعية.ومع ذلك فإن الربط بين القضايا السياسي والنوعي يعد أمرًا مطلوبًا في نظر عديد من ممثلات حركة المرأة في مصر. فتؤكد نوال السعداوي الطابع السياسي للحركات الاجتماعية بشكل عام، فليس هناك حركة ذات طابع اجتماعي فقط، بل دائمًا ما يقترن الطابع الاجتماعي بالسياسي.وينطبق هذا أول ما ينطبق على الحركة النسائية والتي هي حركة اجتماعية سياسية، فهي حركة ضد القهر الطبقي والأبوي (في الدولة والعائلة)، وضد الهيمنة الخارجية .

أما فريدة النقاش فتخلص إلى وجود سمات محددة لنشأة واستمرار الحركة النسائية في مصر، وهذه السمات هي:

أولاً: أن الحركة النسائية وضعت قضايا التحرر الوطني والاستقلال والديمقراطية والتعليم العام وحقوق الجماهير بصفة عامة في مقدمة أولوياتها، ثم تأتي المطالب النسائية الفئوية في نهاية المطاف.

ثانيًا: في حدود استقراء هذا التاريخ الطويل للنشاط النسائي، يلاحظ أن الكثيرات من القائدات النسائيات قد تقبلن بشكل طوعي التفسيرات المحافظة للنصوص الدينية، ولم تدخل الحركة النسائية في أي مرحلة من مراحلها في جدل مع النصوص الدينية، إلا مع بداية عقد الثمانينيات.

ثالثًا: أنه في حين استطاعت الحركة النسائية كسب المعارك على ثلاث جبهات ممثلة في حق العمل، وحق التعليم، وحق المشاركة السياسية.. فلا يزال الصراع دائراً على جبهتين هما: جبهة الحقوق المدنية، والمساواة في قوانين الأسرة والأحوال الشخصية .

ووفقًا للشهادات التي تتعرض لها في هذا المقال، لا شك أن دور المرأة السياسي والنضالي في هذه المرحلة المبكرة.. أي منذ الأربعينيات، من الأمور التي لا يمكن تجاهلها بأي حال، حيث تكشف هذه الشهادات عن تفاني المرأة في العمل السياسي المنظم وغير المنظم، سواء تعلق الأمر بمبادرات خاصة مثل المشاركة في الانتخابات الطلابية والنقابية، أو فيما يتعلق بقدرتها على القيام بأعباء العمل الجماهيري الحزبي، وتحمل تبعات العمل السياسي من سجن واعتقال وتحرشات أمنية تصل لحد الإيذاء البدني.وأكثر من ذلك، فإن غالبيتهن انخرطن في العمل السياسي وهن أمهات لأطفال رضع.وفي مجتمع لا يلعب فيه الرجل دورًا كبيرًا في تربية الأولاد، كان واضحًا من الشهادات أنه لم يكن هناك ما هو أكثر إيلامًا من أن يفصل السجن بين الأم وأطفالها الرضع .

ومع ذلك فبقدر ما تكشف الشهادات عن جوانب إيجابية، فإنها تكشف أيضًا عن جوانب سلبية فيما يتعلق بوضع ودور المرأة داخل الحركة الشيوعية.وعلى سبيل التوصيف، يمكن القول بأن ثمة محددات شكلت السياق العام لأولويات الحركة، وبالتالي كان لها أثر بين على قضايا المرأة، ومن أهم هذه المحددات:

1 – القضية الوطنية والتحرر من الاستعمار والتي بدت على قائمة أولويات الحركة .

2 – تمصير الحركة في مواجهة هيمنة الشيوعيين والشيوعيات اليهود والأجانب .

3 – تعميل الحركة أو إضفاء الطابع العمالي عليها .

4- خضوع النشاط النسائي للشيوعيات لمقتضيات العمل الجماهيري في القضايا الوطنية والاجتماعية .

هذا فيما يتعلق بالعوامل التي أثرت على موقع قضايا المرأة في جدول أعمال الشيوعيين آنذاك.يضاف إلى ذلك وضع المرأة ذاتها داخل الحركة، أو ما يتعلق بعلاقة الرجل بالمرأة داخل التنظيمات الشيوعية؛ حيث بدا واضحًا من الشهادات هيمنة الرجل داخل التنظيمات الشيوعية بوصفه المعلم أو القائد أو حتى الزوج، وكذلك تسييس العلاقات الزوجية والعاطفية.وهكذا يمكن القول بأن قضايا المرأة قد خضعت لنوعين من الهيمنة، ربما يكون أحدهما يغلب عليه الطابع الموضوعي، والآخر يغلب عليه الطابع الذاتي: وهما هيمنة السياسة، وهيمنة الرجل، أو الثقافة الأبوية حتى لو مارستها امرأة .

هذه هي المحاور التي سنتعرض لها ببعض التفصيل من واقع الشهادات.ولكن يجب أن نضع في الاعتبار أيضًا أن هذه الرؤية أو الطريقة في المعالجة (أي المنظور النوعي بمعناه المتعارف عليه الآن) قد لا تكون بالضرورة مقبولة من قبل عدد كبير من النساء من حيث المبدأ. ولكن على أي حال، أعتقد أن الأمر يستحق أن ينظر إليه من كافة الزوايا.وفي ضوء ما سبق.. يمكن أن نستعرض بعد ملاحظاتنا على النشاط النسائي داخل الحركة الشيوعية خلال مرحلة ما قبل 1965، فلا شك أن أنشطة النساء داخل هذه الحركة لم تخل من مطالب نسائية، ولكن السؤال: ما حجم وأبعاد هذه المطالب ؟ وما موقعها في إطار السياق العام للمطالب الوطنية والاشتراكية التي طرحتها الحركة الشيوعية آنذاك ؟

ثانيًا: قضايا المرأة على أجندة القوى الشيوعية:

لا يسع القارئ لكتاب أنجي أفلاطون "نحن .. النساء المصريات" الصادر عام 1949، إلا أن يبدى إعجابه بالرؤية الثاقبة في الدفاع عن حقوق المرأة، ويمكن القول بأن الرؤية لتي يتضمنها هذا الكتاب لو قدر لها أن تتحول إلى برنامج عمل حقيقي للقوى الشيوعية، لكانت قضية حقوق المرأة في مقدمة القضايا التي دافع عنها الشيوعيون. لكن, في حقيقة الأمر، أن شهادات الشيوعيات تكشف أن قضايا المرأة لم تحظ بالاهتمام الكافي على المستوى التنظيمي، أو على مستوى الممارسة .

وقد تعددت الأنشطة التي مارستها المرأة في إطار الحركة الشـيوعية، سـواء على صـعيد التعبئة الجماهيرية، أو فيما يتعلق بتوزيع المنشورات والبيانـات وحضـور مـؤتمرات وتنظيم تظاهرات إلخ. ولكن كانت القضـايا المتعلقـة بـالمرأة تحديـدًا، رغم وجودهـا، غـير واضـحة المعالم وعفوية ومؤقتة.ولم تكن التوجهـات الحزبيـة تخـدم قضـايا المـرأة، بقـدر مـا كـان النشاط النسائي خادمًا للتوجهات الحزبية ومقتضيات العمـل الجمـاهيري، وسـوف أضـرب بعض الأمثلة من الشهادات توضح هذا الافتراض.

تحدثنا سعاد زهير عن مشاركتها في أحد المـؤتمرات النسـائية عـام 1944، وهـو المـؤتمر التأسيسي لاتحاد النساء الديمقراطي الذي عقد ببـاريس؛ فباعتبارهـا كـانت نشـطة داخـل الحركــة الشــيوعية، فقــد أرســل إليهــا هــنري كوريـيــل لإبلاغهــا بترشــيحها لحضــور المـؤتمر.والواقـع أن منطـق الترشـيح والمشـاركة يكشـف زعمى بشـأن خضـوع العمـل النسائي المقتضيات التوجهات الحزبية .

وتوضح لنا سعاد ملابسات الترشيح، التي يتضح منها أنها كانت تعكس الصـراعات الحزبيـة، أكثر مما تعكس توجهات حقيقية إزاء قضايا المرأة، فتقول: "وعرفت من كورييل أن إنجي أفلاطون ستسافر للمؤتمر، وبدأت أعرف خلفيـة موضـوع ترشـيحي، وهـو أن أنجي كـانت مشتركة في تنظيم آخر، وكان لابد من البحث عن أحد يمثـل تنظيمـه (أي تنظيم كوريـل)، مسألة صراع بين الأحزاب.المهم قـابلت أنجى ونحن أصـدقاء، وسـألتها عن التقريـر الـذي ستقدمه، فقالت لي: أنها ستقدم تقريـرًا عن الاحتلال الإنجلـيزي".ويبـدو أنـه لم يكن لـدى سعاد زهير أو حتى مجموعة هنري كورييل تصور محدد عن كيفية المشـاركة في المـؤتمر، سوى حضوره لتحقيق هدف وحيد وهو التواجد الحزبي، وتكمـل سـعاد زهـير كلامهـا قائلـة "فأنـا فكـرت أن أكـون ممثلـة عن العـاملات، وكنت أعـرف من العـاملات وطبعت تـوكيلا، وظللت ألف المصانع والشركات والمستشفيات ومصالح التليفونـات، وأجتمـع معهن، على أني صحفية، وأسألهن عن مشاكلهن، وآخذ نقاط بها، ثم أقول لهن أنني سأسافر لمــؤتمر، فيوقعن لى على التوكيل.. ". قد يفهم من ذلك، أن تحديد موضوع المشاركة لم يكن سوى مبادرة من سعاد زهير، وليس تعبيرًا عن سياسة مجمو عة حزبية محددة .

وهذا المنطق هو الذي يجعلنا نفترض أن النشاط النسائي كـان يعتمـد بالأسـاس مبـادرات عدد من النساء، ولهذا كان النشـاط النسـائي لحـد كبـير عفويًـا وغـير مـدعوم من التنظيم الحزبي، فتبـدو مثـل هـذه الأنشـطة كمجـرد مبـادرات لـدعم العمـل الجمـاهيري الحـزبي، وبالفعل .. فقد تعددت مثل هذه المبادرات ولكن وفق هذا المنطق .

ومن بين هذه المبادرات ما تشير إليه سعاد زهير بشان مبادرة بينهـا وبين أنجي أفلاطـون، فتقـول: "طلبت من أنجي أن تنضـم معي لكي نسـتطيع أن نقـوم بعمـل شـيء مختلـف، فوافقت، وأنشأنا لجنة لخريجات الجامعة باعتبارها ستكون عملاً جيدًا، كما فكرنا في عمـل لجنة للعاملات، وبدأنا نعد لها، ودعونا بعض السيدات، وفي يـوم الاجتمـاع المحـدد، فوجئنـا بأن فاطمة راشد وضعت لنا الكراسي في الطرقة، حتى لا تبهدل العاملات الصالون، فثرنا أنا وأنجى واستقلنا" (المرأة في الحركة الشيوعية المصرية، ص 17) .

وتقول جنيفيف سيداروس في شهادتها: أريد أولاً أن ألقي الضوء على نشاطنا في الحركـة النسائية.كانت عنايات أدهم – فيما أظن - الـتي أقنعتنـا بـدخول "رابطـة فتيـات الجامعـات والمعاهد"، ولكن بعد حـل الرابطـة تم التفكـير في بنـاء تنظيم نسـانى جديـد، فـذهبنا إلى سيدة قبطية اسمها "ماتيلدا جريس" لتكون عنوانا للتنظيم وعقدنا اجتماعًا كبيرًا في صـالة بيتهـا في شـارع رمسـيس، وكـانت السـيدة مرحبـة جـدًا بتأسـيس التنظيم النسـائي.ولكن أخطأنـا حينمـا وضـعنا في أسـماء مجلس الإدارة بعض المشـتغلات بالسياسـة مثـل أنجي أفلاطون، وجاءت السيدة ثائرة جدًا بعد العرض على الداخلية، وقالت لنا لماذا لم تقلن لى أن هؤلاء لهم اتجـاه سياسـي ؟ وهـو مـا أودى بجهودنـا لعمـل تنظيم نسـائي مـع "ماتيلـدا جريس" للفشل .

وتضيف جنيفيف: "والشيء نفسه حدث حينما حاولنا إنشاء مركز في روض الفرج لمحو الأمية وتعليم الخياطة وخلافه.كما أن الدكتور شريف حتاته كان سيفتتح عيادة.ولكن هذه الأسماء المعروفة للأمن – مثل أنجى أفلاطون أيضًا. – أعاقت المركز" (شهادة جنيفيف سيداروس: من تاريخ الحركة الشيوعية، شهادات ورؤى: الجزء الثالث، الطبعة الأولى 2000) .

وكما تكشفت الشهادات عن عفوية وتلقائية المبادرات النسائية .. فإنها تكشف أيضًا عن عدم وجود ملامح واضحة لرؤى نسوية، وهذه مفارقة إذا نظرنا إلى الوعي الكبير بقضايا المرأة التي عبرت عنها أنجي أفلاطون في كتابها "نحن ..... النساء المصريات ", فكما سبق أن قلت إن القضايا النسوية بدأت دائمًا في موقع التابع لأنشطة الحزب في مجال العمل الجماهيري.وهذا ما تؤكده فاطمة زكي التي كانت أول فتاة تنتخب في اتحاد طلاب كلية العلوم في نهاية الأربعينيات.وكان من بين الأنشطة التي تقوم بها إصدار مجلة بعنوان "هي"، وعندما سوئلت إذا ما كانت هذه المجلة معنية بقضايا المرأة فقط، أجابت: "لا هي فقط كان اسمها هكذا .." (المرأة في الحركة الشيوعية المصرية،ص 45) .

ويبدو من كلام فاطمة زكي أن هناك شيئًا غير واضح.. ففي حين قامت هي نفسها بأنشطة دفاعا عن المرأة العاملة، إلا أننا قد نستشف في سياق شهادتها أن قضية المرأة لم تكن لها أولوية.وقد يؤكد هذا ما ذهبنا إليه بأن النشاط النسائي كان خاضعًا ليس فقط للعمل الجماهيري الأوسع، وإنما كان لاحقًا لقضايا أخرى، اعتبرت أكبر في نظرها.

فمن ناحية أولى، تقول فاطمة زكي: "فبمجرد أن تمت الوحدة بين إسكرا والحركة المصرية شكلت إنجى (أفلاطون) مكتباً نسائياً، وكنا نجتمع في بيتها ...ونقوم بعمل برنامج، ونرى نشاط الجمعيات الأخرى، وماذا تفعل بالنسبة للسيدات، وندرس مطالب العاملات".. وتضيف فاطمة زكي "والذي ساعد إنجي على ذلك أنها تزوجت شخصًا تقدميًا، وكان لديها شيء من الاستقلالية" (المرأة في الحركة الشيوعية المصرية، ص 49).

ولكنها في موقع آخر تقول: "عندما حدث انقسام 1948.وضعنا في برنامج "م.ش.م." [المنظمة الشيوعة المصرية] مطالب المرأة، لا أتذكرها الآن". وتضيف "وتصوروا شيئًا عجيبًا، لم توضع القومية العربية، ووضعت قضايا المرأة.فقلت كيف هذا يا جماعة ؟ فقالوا عندك حق، وأضيف جزء عن القومية العربية ليلة المؤتمر".وفي الموقع نفسه تقول: "خلاف ذلك كان هناك "اتحاد العاملات" الذي أسسته "حكمت الغزالي".وكنا نعمل أنا وحكمت في شبرا الخيمة في مكتب عاملات تابع لقسم الرجال، لأنني عندما خرجت من قسم الطلبة، كنت لا أحب أن أعمل مع النساء، فطوال عمري أعمل مع الرجال.."(المرأة في الحركة الشيوعية المصرية: ص 50) .

أزعم أن عدم الرغبة في العمل مع النساء ليس موقفًا نفسيًا خاصًا، بقدر ما ينم عن موقف أيديولوجي سياسي، يتأسس على أن تحرر المرأة مرتبط بما يتحقق من إنجاز في القضايا "الكبرى" الوطنية أو الطبقية .

وهناك أنشطة نسائية أخرى جاءت من منطلق سياسي وطني، وعكست في الوقت ذاته طابعاً نوعيًا .. تقول وداد مترى "... استطعت من خلال مهنتي – كمدرسة فلسفة ... أن أحقق ما كنت أريده.وفي الطريق كنت أشرك تلميذاتي في أية معركة.وشجعتهن على عمل مجلات الحائط .. والتي تتعلق بمعظم القضايا الوطنية وقضايا التحرر، وبشكل خاص قضية الجزائر، ويسعدني أنني كرست جزءًا كبيرًا من وقتى وجهدي من أجل هذه القضية ... وقد توجت كل هذه الأنشطة بمظاهرة نسائية كبيرة، ضمت كل فئات الشعب وقادتها السيدة "سيزا نبراوي" مع كل رموز الحركة النسائية والوطنية في مصر، كما ضمت بعض طالبات من سوريا وبلاد عربية أخرى، وكان هدف المظاهرة هو المطالبة بإنقاذ المجاهدة الجزائرية "جميلة بوحريد" المحكوم عليها بالإعدام من سلطة الاستعمار

الفرنسـي، تمت هـذه المظـاهرة في مـارس 1957، وتـوجهت إلى مقـرر الأمم المتحـدة بجاردن سيتى وقدمت مطالبه.."(المرأة في الحركة الشيوعية المصرية، ص 33).

وعلى الرغم من وجود مكتب خاص للمرأة في بعض التنظيمات الشيوعية آنـذاك - حسـب كلام فاطمة زكي – إلا أنه من الواضح أن القضـية الرئيسـية آنـذاك لم تكن إضـفاء الطـابع النوعي على هذه التنظيمات، بل تمصير الحركـة باعتبـار غلبـة النشـطاء الأجـانب وخاصـة اليهـود عليهـا، وكـذلك إضـفاء الطـابع العمـالي بسـبب هيمنـة أعضـاء الطبقـة الوسـطى عليهـا.بكلمـات أخـرى، فقـد كـانت قضـية المـرأة مطروحـة كمبـادرات من قبـل عـدد من الشيوعيات وخاصة إنجي أفلاطون، ولكنهـا لم تكن ذات أولويـة مقارنـة بالقضـايا الوطنيـة والسياسية والتنظيمية الأخرى .

ويبدو أن بعض المطالب النسائية قد بدت أكثر وضـوحًا من قبـل الشـيوعيين والشـيوعيات في ظـل السـلطة الناصـرية.ويمكن تفسـير ذلـك جزئيًـا، بحـل القضـية الوطنيـة أو مطلب التحرر من الاستعمار، وتوقف مطلب تمصير الحركة، الأمر الذي فتح البـاب أمـام مطـالب أخرى في ظل السلطة الوطنية .

وهذا مثلاً ما حدث في النضال من أجل إقرار هذا حق المـرأة في الترشـيح والانتخـاب في دستور 1956، وهي المعركة التي تحدثنا عنها سعاد زهير في شهادتها، والتي اتهمت دريـة شفيق بأن أحـد أسـباب انخراطهـا في هـذه المعركـة هـو تحقيـق كسـب إعلامي شخصـى (شهادة سعاد زهير: من تاريخ الحركة الشـيوعية، شـهادات ورؤى: الجـزء الثـالث، الطبعـة الأولى 2000) .

وفي ذلك أيضًا. ما ذكرته وداد متري؛ حيث تقول "عندما أعطى جمال عبد الناصـر للنسـاء حق الانتخاب والترشيح، وهذا الحق كانت المرأة محرومة منه لسـنوات طويلـة، ومثـل مـا أقول دائمًا أن هذا الحق لم يأت من فراغ، بل هو نتاج أجيال وأجيال، فبدأنا في هذا الوقت ... حملة في جميع قرى المنوفية، لنجعـل النسـاء يقيـدن أسـمائهن في جـداول الانتخـاب" (المرأة في الحركة الشيوعية المصرية، ص 29).

وهذا ما نجده كذلك في شهادة ثريا إبراهيم، والـتي تقـول: "كـانت شـعاراتنا في انتخابـات 1957 الأجـر المتسـاوى للعمـل المتسـاوي، أجـازة وضـع بـالمرتب.وكنـا نقـول للسـيدات العـاملات ذلـك، .. كنـا نقـول لهن لابـد أن تطـالبن بـدور حضـانة ... كـانت لـدينا مجموعـة مطالب نشد بها انتباه العاملات، وأن ذلك يشدهن بالفعـل ..." (شـهادة ثريـا إبـراهيم: من تاريخ الحركة الشيوعية، شهادات ورؤى: الجزء الثاني، الطبعة الأولى 1999).

من كل ما سبق .. يتضح أن قضـايا المـرأة كـانت مطروحـة، ولكنهـا لم تكن تشـكل ركنًـا أساسياً في التنظيمات، بل تركت لعدد من النساء الشيوعيات ليطلقن مبادرات خاصة في إطار استراتيجية أوسع للعمل الجماهيري.وقد يرى البعض أن هذا الإطار الأوسع قـد يكـون إيجابيًا، وقد يرى آخرون أن هذا ليس صحيحًا دائمًا، فكثيرًا ما تم التضحية بالقضايا النوعية، وفي مقدمتها قضايا المرأة لصالح ما يسمى بالقضايا الكبرى .

ثالثًا: الزوج القائد، وستالينية أوديت حزان:

من الملاحظ، وفق شهادات النسـاء الشـيوعيات في فـترة الأربعينيـات والخمسـينيات، أن الرجل كان دائمًا هو مدخل المـرأة إلى الانضـمام للتنظيمـات الشـيوعية، فهـو الـذي لعب دورلا كبيرًا في توجيه المرأة نحو الانضمام إلى هذا التنظيم أو ذاك، كما أنه هو الذي يحـدد لها ما يجب أن تقرأه.ويزداد دور الرجل بصورة ملحوظة إذا كان زوجا للمرأة.وعلى الـرغم من صـعوبة تعميم مثـل هـذا الاسـتنتاج، إلا أن مـا ورد في شـهادات بعض الشـيوعيات المصريات يجعله أمرًا مقبولاً.

وتكشف إحدى الشهادات بصراحة ووضوح عن هذا الوضع، فتقول سعاد زهير: "هناك مشكلة كانت تقابلنا وهي أن السيدة التي كانت متزوجة من رجل شيوعي، كانت دائمًا تسير في خطه، وهو الذي يقدمها .... وهذا شيء طبيعي، وهذا ما فعله معى فتحي (تقصد زوجها فتحى الرملي) فجعلني أكتب في الصحف، وعندما كان يؤسس تنظيمًا جماهيريًا كنت أشترك فيه.. وعندما أثيرت قضية فلسطين، أيد كل الشيوعيين قرار التقسيم الذي طرحه الاتحاد السوفيتي، أما فتحى وأنا بالتالي فقد أخذنا موقف مضادًا ..." (المرأة والحركة الشيوعية، ص22) .

ويأتي في ثنايا شهادة سعاد زهير ما يؤكد ذلك في علاقتها بزوجها، فهي رفضت أن تكون منظمة بسبب رفض زوجها لأن تكون كذلك.ولم تتحرر إلا بعد انفصالها عن زوجها فتقول "وبعد انفصالي عن زوجي كان لي حرية الاختيار ... وفي سنة 1956 انضممت إلى حدتو [الحزب الشيوعي المصري] .... وكنت وقتها وضعت خطة لحياتي المستقلة بأن أول شيء أفعله هو استرداد لقبى العائلي، فيصبح اسمى سعاد زهير ... وأبحث عن عمل ثابت لكي أستطيع أن أكون مستقلة سياسيًا" (شهادة سعاد زهير: شهادات ورؤى: الجزء الثالث، الطبعة الأولى 2000) وعقب ذلك خاضت سعاد زهير معركة نسائية بالدرجة الأولى حول حق المرأة في الانتخاب، أثناء وضع دستور عام 1956، وهو ما سيشار إليه لاحقًا .

والواقع أن صراحة سعاد زهير هذه، تتأكد في سياق الشهادات من خلال اللغة المستخدمة، حيث يغلب تعريف الشيوعيات من خلال أنها زوجة فلان.كما يلاحظ أنه على الرغم من ارتباط الشيوعيات ببعضهن على المستوى التنظيمي، وقيامهن بأنشطة مشتركة، إلا أن هذا الارتباط كان يتم في الغالب عبر وساطة الرجل، الذي له السلطة العليا داخل التنظيم .

ومن ناحية ثالثة بدا واضحًا في بعض التنظيمات خضوع العلاقة بين الرجل بالمرأة (أو الزوج والزوجة) لمقتضيات التنظيم الحزبي، في إطار نمط أبوى واضح، فإلى جانب التحكم في منطق هذه العلاقات، فقد استخدمت أيضًا وكأنها إحدى أدوات الضغط أو التفاوض داخل التنظيمات الشيوعية.وقد برزت هذه الظاهرة بقوة في أحد التنظيمات وهو تنظيم م. ش. م. (المنظمة الشيوعية المصرية).ومع الأسف الشديد أن الفاعل الرئيسي في هذه الممارسات كانت امرأة وهي أوديث حزان مسئولة التنظيم في م. ش. م. ذلك التنظيم الذي انضمت إليه أيضًا فاطمة زكي وثريا شاكر وعدد آخر من الشيوعيات .

تقول ثريا شاكر (وشهرتها ثريا حبشي نسبة إلى زوجها فورى حبشى): ..."بعد ذلك جاءت فترة الانقسام والمجموعة التي كانت فيها انشقت، وأصبحت م. ش.م ... وهكذا أصبحت أنا في م. ش. م، وفوزي كان وقتها في تنظيم آخر، وكان في المعتقل... فجاءت لي أيامها مسئولة التنظيم (أوديت) وقالت لي حاولي تكلمي فوزي وتجنديه في تنظيمنا، فأخبرتها أنني سأحاول ذلك وبالفعل كنت أتحدث مع فوزي في الزيارة القصيرة أكثر الوقت في هذا الموضوع، وكانت هي بعد كل زيارة تسألني ماذا فعلت معه و.. و.. فأقول لسه شوية إلى أن قالت لابد أن تهدديه بأنك سوف تتركيه .. لأن هؤلاء الناس خونة ... فقلت لها أنا متأكدة أن فوزى ليس خائنًا .. ولما كنت لم أنجح في جذب فوزي لتنظيمنا.... ولم أستطع تنفيذ قرارات التنظيم في ذلك الوقت، فوجئت بأنهم نحونى جانبًا ولم يعودوا يتصلوا بي .." (شهادة ثريا شاكر: من تاريخ الحركة الشيوعية، شهادات ورؤى: الجزء الأول الطبعة الثانية 2000) .

وليست هذه الواقعة الوحيدة في استخدام العلاقات الزوجية لفرض قضايا تنظيمية.ففي شهادة أخرى نجد واقعة أخرى وهي ذات صلة بالتنظيم ذاته م. ش. م (المنظمة الشيوعية المصرية)، حيث تحدثنا جنيفيف سيداروس في شهادتها عن شخصية تحمل لها تقدير كبير،

وهي سعدية عثمان، والتي كانت وقتها طالبة بكلية العلوم، فتقول: "ومن مواقفها أيضًا بعد انتهاء علاقتنا مع م. ش. م، أنها كانت تقيم مع زوجها في بيت والدته ... وكان أهله قد أثثوا له عيادة ليعمل فيها بوصفه طبيب أسنان، ولكنه قال لأهله أنه مسافر لإنجلترا.بينما هو استأجر شقة صغيرة في الجيزة.وقفت سعدية مع زوجها الذي أصبح بدون عمل ... وقد طردت سعدية من م. ش. م، لأنها كانت تتجادل وتختلف مع أوديت حزان كثيرًا فأعطوا لزوجها عزت أمرًا ان يطلقها. ويجوز أن الأمور التي أخذوها على عزت أنه لم يطلقها.. » (شهادة جنيفيف سيداروس: من تاريخ الحركة الشيوعية، شهادات ورؤى: الجزء الثالث، الطبعة الأولى 2000).

ويبدو أن أوديت حزان كانت هي المثال الفريد، وفقًا للشهادات، فيما يتعلق بتسييس العلاقة بين الرجل والمرأة من أعضاء التنظيم.ففي شهادة لأحد الرجال وهو محمد سيد أحمد، يصف أوديت بأنها كانت ستالينية بحق.ويحدثنا محمد سيد أحمد عن واقعة خاصة حيث قررت أوديت وزوجها لأسباب أمنية الاختفاء تمامًا عقب فرض الأحكام العرفية بعد حرب فلسطين الأولى عام 1948. ويقول محمد سيد أحمد "ثم قررا حبسى معهما في غرفة أخرى بالشقة نفسها ... كنا ثلاثة ومعنا زميل وزميلة تم عقد "قران رسمى" بينهما فقط لحمايتنا والظهور أمام البواب بمظهر المقيمين، دون سواهما في الشقة". ويضيف، وذلك "دون السماح لهما بممارسة الجنس فعليا بدعوى أن الزواج تلبية لحاجة "حزبية" وهي حمايتنا في هذه الشقة.... فذات مرة تجرأ الزوج وأبدى رغبة في أن ينام مع زوجته.. فشتمته أوديت وبهدلته، وقالت إن الزواج تنظيمي فقط، ولا يكسبه أي حق على الزميلة زوجته ! ".

ويقول أيضًا محمد سيد أحمد بأن أوديت فعلت ذلك مع كثيرين من كادر التنظيم.بل كان هو شخصيًا أحد هؤلاء حيث يقول "بل وطالبتني أنا شخصيًا، إذ حرمتنى أوديت أن تظل زميلة كنت على علاقة بها وقتذاك (دون أن ألتقى بها وقتئذ بدعوى الأمان)، (ولو بالمراسلة فقط)، بحجة أن تشبثها بهذه العلاقة كان بهدف الزواج، لا من أجل النضال".وقد دخل صاحب الشهادة في أزمة عميقة بسبب ذلك، وكان يفكر في قتل أوديت، وكذلك في الانتحار.وكان يقول لها ذلك "أنا كثير الحلم بأني أقتلك. وكانت هي ترحب بمثل هذه الاعترافات، وترى فيها تنفيسًا عما في قلبي، وتطهراً من "الصديد" الذي يملأ مخى !" (شهادة محمد سيد أحمد: من تاريخ الحركة الشيوعية، شهادات ورؤي: الجزء الثالث، الطبعة الأولى 2000) .

ومع ذلك ... فإن الشهادات تضمنت ما يشير إلى دفاع المرأة عن استقلاليتها في مواجهة الرجل.ولكن هذا ليس ملحوظًا بالقدر الكافي في الشهادات، ومن المواقف البارزة في هذا موقفًا يتعلق بإحدى الشيوعيات اليهوديات، والتي لم يكن زوجها شيوعياً وهي "ليفكى ياناكاكيس"، حيث تقول سعاد زهير أن ليفكى "كانت لكي تحضر الاجتماعات لابد وأن تحدث مشاجرة بينها وبين زوجها تصل إلى الضرب أحيانًا كثيرة، فكانت تقاوم مقاومة شديدة" (المرأة في الحركة الشيوعية المصرية، ص 10).وتستحضر أيضًا فاطمة زكي موقف إحدى الشيوعيات اليهوديات، وهي ميري كوهين، فتقول "وهذه لها موقف لا ينسى أبدًا، فقد رفضت السفر مع أهلها إلى إسرائيل، وعندما ترك لها والداها ألف جنيه مساعدة في زواجها أخذت المبلغ وسلمته للحزب.."(المرأة في الحركة الشيوعية المصرية، ص 9).

لا شك أن شخصية مثل أوديت حزان، بغض النظر عن وصفها البيولوجي بأنها أمراة، كانت حاملة قيم تنظيمية حزبية اتسمت بالطابع الأبوى.إن مثل هذه المواقف تتخذ أهميتها ودلالتها من أنها مورست في تنظيمات راديكالية، كانت تزعم أنها جاءت لتحرر البشر من كافة أشكال القهر الاستعماري والبرجوازي والتقليدي.ومع ذلك فقد خلفت ضحايا من بين أعضائها، حتى وهى مجرد نواة صغيرة، فما بالنا لو أنها امتلكت زمام السلطة.

خلاصة:

قد تكشف هذه القراءة لشهادات مجموعة من الشيوعيات عن أن قضايا المرأة لم تكن تشغل حيزًا يذكر من اهتمام القوى الشيوعية مقارنة بالقضايا الوطنية والطبقية.وقد لعبت بعض الشيوعيات أدواراً، أو بالأحرى قدمن مبادرات يمكن وصفها بالخاصة، من أجل بعض المقاربات العفوية لقضايا نسائية.ومع ذلك يمكن الزعم بعدم وجود استراتيجيات فكرية أو سياسية بين المجموعات الشيوعية لمعالجة التفاعلات بين القضايا الوطنية والطبقية والنوعية.وعلاوة على ذلك، فثمة مؤشرات على أن القيم التنظيمية الحزبية كانت تتسم بطابع أبوى، حيث جرى توظيف العلاقات الإنسانية بين النساء والرجال في الحركة لمقتضيات التنظيم الحزبي.كما أن هناك شهادات تؤكد أن الزوج/ القائد له دور كبير في توجيه مسار زوجته على مستوى العمل السياسي والانتماء الحزبي.وعلى أي حال.. يجب تأكيد أن هذه مجرد انطباعات، تحتاج إلى درجة أكبر من التدقيق العلمي.

مصادر:

1 – يسرى مصطفى (محرر): المجتمع المدني وسياسات الإفقار في العالم العربي، مركز البحوث العربية، الناشر دار ميريت، الطبعة الأولى 2002.

2 – حنان رمضان (محرر): المرأة في الحركة الشيوعية المصرية حتى عام 1965، مركز البحوث العربية، لجنة توثيق الحركة الشيوعية، الناشر دار الأمين، الطبعة الأولى 2002.

3 – من تاريخ الحركة الشيوعية في مصر، الجزء الأول، مركز البحوث العربية، لجنة توثيق الحركة الشيوعية، الطبعة الثانية 2000.

4 – من تاريخ الحركة الشيوعية في مصر، الجزء الثاني، مركز البحوث العربية، لجنة توثيق الحركة الشيوعية، الطبعة الثانية 1999.

5 – من تاريخ الحركة الشيوعية في مصر، الجزء الثالث، مركز البحوث العربية، لجنة توثيق الحركة الشيوعية، الطبعة الثانية 2000.

دراسات

تأنيث البيروقراطية المصرية

النساء الحاضرات الغائبات في الدولة المصرية (*)

تأليف: اليزابيث بيشوب

ترجمة: آمال عبد الهادي

مقدمة:

إنه لتحدى أن أحاول وصف الدولة المصرية بغير ما تبدو به: أي ذكورية.الرئيس - فلنواجه الأمر - رجل.وأخبار التليفزيون في القنوات الثماني تعرض صوراً لا نهاية لها عن الرجال، سواء كانوا وزراء مصريين أو سفراء لدول أجنبية.ويخفف تلك الصور فقط حضور السيدة سوزان مبارك، والتي كثيرًا ما يتم تصويرها بين النساء العاملات وأي إنسان يشاهد جلسات النقاش في مجلسي الشوري أو الشعب، سيكون من الصعوبة عليه أن يرى وجها نسائيًا أو يسمع صوتًا نسائيًا عبر الميكروفون.فوجود النساء أقل من 2% من الأعضاء([1]).وبمناسبة الحديث عن الأصوات النسائية، فحتى تلاوة القرآن الكريم التي تسبق الأحداث العامة (كافتتاح مجلس الشعب أو الشورى) من اختصاص الرجال مثل د. أحمد نعينع صاحب الصوت الطلي. وكل من شيخ الأزهر وبابا الأقباط رجال، مع اختلاف وحيد هو وجود امرأتين من أربعة وعشرين عضوا في المجلس الملّي (الأهرام ويكلى 1 ـ 7 إبريل 1999). ستناقش هذه الورقة كيف تشتبك الدولة المصرية الحديثة مع قضية النوع الاجتماعي المعلومات وتخزينها.وتسعى ملاحظاتي للمساهمة فيما تصفه دينيز كانديوتي بالنقد المعرفي (الإبستمولوجي) لعلم السياسة، الذي يتجاهل اعتبارات النوع الاجتماعي (4 – 3: 1996) .

تشير الملاحظات إلى أن المؤسسات العامة لا تعكس منطقًا أبويًا موحدًا ونقيًا ؛ فالمؤسسات العامة هي مواقع لعلاقات السلطة، وللعمليات السياسية التي يتم عبرها مواجهة، وإعادة خلق التراتبية في علاقتها بالنوع الاجتماعي.فالدولة المصرية ليست ببساطة شيئًا مجرداً، أو بنية كبرى ؛ بل هي أيضًا مركب من مؤسسات محددة تتفاعل معها النساء سواء مباشرة أو من خلال وسائط، وتختلف ماكينون مع من يعتبرون الشئون الجنسانية (sexuality) تتشكل اجتماعيًا: "يشير تعبير "التشكل" إلى معنى التأثر بـ، أو التحكم في، أو المرور عبر قنوات ما، مثل بناء الطرق، أو نظم المرور.لكنه لا يتعامل مع أسئلة نمط: لماذا السيارات ؟ من الذي يقودها ؟ إلى أين يتجه الجميع ؟ ما الذي يضفى أهمية على الحركة ؟ من الذي يمتلك سيارة ؟ هل كل تلك الحوادث ليست مجرد حوادث ؟ (319:ـ 1989) وانطلاقا مما أثارته ماكينون، أطرح الأسئلة التالية: ما أساليب السلطة العامة ؟ كيف تشارك النساء في استمرار سلطة الدولة ؟ كيف تؤثر الجوانب القمعية المضمرة في إدارة نظم السجلات على النساء، آخذين بالاعتبار ظهورهن المتزايد في مكاتب الدولة، وأرشيفاتها .

تفترض هذه الورقة وجود رابطة قوية بين الموظفين المدنيين ومواطني الدولة، عبر نظام سياسى دينامكي.ويعكس العنوان الذي اخترته لهذه الورقة أمرين ؛ أولاً: حقيقة أن النساء يتم توظيفهن بشكل متزايد في مسئوليات مكتبية في القطاع العام، بحيث إن أيدى النساء هي الأيدي التي تتعامل مع تجميع السجلات، وتخزينها، واستعادتها بالشكل المناسب.ثانيًا: حقيقة أن الملفات التي هي تحت رعاية الدولة المصرية متاحة للكشف عن أسماء وصور النساء.ولذا اعتبر النساء منخرطات في مشروع إدارة السجلات، التي

تمثل السلطة القاهرة للدولة المصرية، كما أنهن في الوقت نفسه رعايا لهذه الدولة، وتحكمهن السلطة نفسها .

بداية.ـ أوضح بشكل محدد أنني لن أتطرق إلى النساء الوزيرات أو عضوات البرلمان، أو الصحفيات ذوات التأثير؛ لأن كثيرين غيري قاموا بذلك وبشكل أفضل كثيرًا ما يمكنني عمله .(Nelson199) كما أنني لن أتطرق إلى السياسات الوزارية والتي أعرفها، لأغراض هذه الورقة، بأنها أي أمر يكون له قدرة على الدفع باتجاه إعادة تخصيص الميزانيات، حيث إن بعض تلك الأمور قد تقع في مجال الدعوة السياسية، تخصيص والتي ليست مجال خبرتى.

ومن ملاحظاتى بخصوص النساء كمواطنات وكعاملات في المؤسسات المدنية، أرى أن دمج النساء في مشروع الدولة المصرية بخصوص السجلات العامة يدفع بهن إلى موقع لتقوية سلطة الدولة على المستبعدين من الانتخابات؛ أي بمعنى أن النساء يتحملن بعض المسئولية في عملية مأسسة قهر النساء، وأعتقد أننى أقف هنا على أرض صلبة: كما توضح جروز، "رغم النضال المتواتر للنسويات حول القضايا التي تتعلق بأجساد النساء كالإجهاض، وموانع الحمل، والأمومة، والإنجاب، والدفاع عن النفس، وصورة الجسد، والشئون الجنسية، والمواد الإباحية، وذلك قسط محدود من قائمة طويلة من الموضوعات، يظل هناك تلكؤ في مجال وضع تصور مفاهيمي حول الدور الكبير، الذي يلعبه الجسد الأنثوى في قهر النساء" (1995: 31) .

1- الأيدي التي تحفظ السجلات:

سأبدأ نقاشي حول النساء كعاملات في المؤسسات المدنية، من الدراسة الكلاسيكية لمورو برجر "البيروقراطية والمجتمع في مصر الحديثة ؛ دراسة للخدمات المدنية العليا" (1957) في ذلك الوقت كانت الدولة المصرية التي يصفها برجر ذكورية تمامًا، كما يوضح اختياره لتخصيص فصل كامل عن "انجذاب الرجل المثقف للخدمة المدنية"ـ؛ بمعنى التأكيدات ما زالت صحيحة، حيث إن السلطة العامة في مصر – أثناء الوقت الذي أجرى فيه برجر مقابلاته – كانت مجالا يسوده الرجال.إن افتراض برجر أن الفاعل الذكر هو ممثل للدولة الحديثة، يستدعى للنقاش ما يمثله النوع الاجتماعي كأكثر الأفكار إثارة للاهتمام بين الأفكار السياسية المعاصرة.وبغض النظر عن جنس الأفراد الذين يتولون المناصب العامة – حيث أن المؤسسات الحكومية تمثل مبادئ مثل الموضوعية والحيدة المتضمنة في نظم النوع الاجتماعي القائمة من قبل – تطرح سلطة الدولة في إطار مفاهيمي يعتمد على عقلانية الذكورة، ومثل هذه الدول تمارس احتكاراً لوسائل القهر داخل حدودها .

وانطلاقًا من هذه النقطة، تجادل كاثرين ماكينون بأن الدولة الحديثة تعمل كسلطة تقوم على فلسفة تشريعية ذكورية.وفي رأيها أن كلاً من سلطة الدولة وحكم القانون ينطلقان من افتراض شامل بأن المواطنين متساوون، كما يقوم كلاهما على افتراض أن المساواة الاقتصادية والنوعية ليست موجودة دائمًا، أو ليست موجودة بالفعل في المجتمع (1989، 163 –ـ 170).وهكذا فإن الدولة هي كيان مجرد تقوده المصالح المشفرة "ذكوريا"، وأيا كان جنس العاملين في الدولة..فإن الدولة الحديثة تتصرف بشكل ذكورى .

وعلى ضوء آراء ماكينون، يمكن فهم كتابات لين هاني بشكل أفضل.تؤكد هانى أن الدولة واحتكارها للقوة القهرية تصوغها التشكيلات الثقافية والتي تحمل بدورها بصمات النوع الاجتماعي.والمسألة التي تريد هاني إبرازها هي أن الدولة واحتكارها للقهر يسهمان أيضًا في هذه التشكيلات منتجين تأثيرات معقدة، وأحيانًا ما تكون متناقضة مع بعضها البعض.وكما تقول هاني.. فإن الدولة الحديثة ليست ببساطة مجرد بني كبرى مجردة.إن الإدارة العامة هي مجموعة من المؤسسات التي تتفاعل معها النساء سواء بشكل مباشر

أو عبر وسائط.ولذا فبدلا من اعتبار الدولة كائنًا مجردًا تقوده المصالح الذكورية، تدعو هاني المنظرات النسويات للاشتباك مع نظرية تفاعلية وأكثر تجذراً في الواقع، حيث الدولة تحوى داخلها تناقضات المؤسسات المتصارعة، بما يبرز البعد النوعي لها (1996).ومقالي هذه استجابة لتلك الدعوة، من حيث التعامل مع الطرق المتنوعة التي تواجه بها النساء المصريات الدولة.

لنعيد هذه المناقشة إلى مصر، علينا أن نضع الإطار التاريخي لتجربة العقد الماضي. يربط إبرهارد كينل عاملين كثيرًا ما يأتى ذكرهما في المناقشات المميزة للتسعينيات: العودة للديكتاتورية والشمولية، مع الاعتداء على الحريات الإيجابية والسلبية (1998).ويحدد كينل العودة إلى الديكتاتورية في تدهور احترام الهيئات القائمة على إنفاذ القانون للحريات الشخصية للمواطنين ولسلامتهم الجسدية.لقد بدأ تدهور الحريات الإيجابية بإجراء انتخابات 1990 قبل موعدها، وتفاقم الأمر عبر المخالفات في انتخابات النقابات العمالية، وانتخابات النقابات المهنية، وتغيير انتخاب العمد إلى تعيين من وزير الداخلية (ولاحظ آخرون إعادة صياغة شعار وزارة الداخلية"الشرطة في خدمة الشعب" إلى "الشرطة والشعب في خدمة الوطن" في الفترة نفسها).ويرصد كينل تدهور الحريات السلبية بداية بتعديل قانون العقوبات في يوليو 1992، فيما يتعلق بمحاكم أمن الدولة العليا، وكذلك تمرير قانون الصحافة في مايو 1995، والذي سرعان ما تم إلغاؤه في يونيو1996

وفي السياق نفسه تربط مى قاسم بين مفهومين سياسيين، يبدوان مختلفين، هما: دولة الاستحقاقات النسبية، وصندوق الاقتراع.وكما توضح قاسم فإن "نظام التعددية المقيدة، يمكن فهمه بشكل أفضل في ضوء علاقات الوكالة السياسية([2])؛ فرعاية الدولة تمتد من السياق السياسي لتعيد إنعاش وتوسيع هذا النوع من العلاقات معززة بالتالي من سيطرة الحكومة على النشاط السياسي".ثم تضيف أن "الممارسة الانتخابية – في نهاية الأمر – ليست أمرًا متجذرا في التقاليد السياسية، ولكن أيضًا. في سياق سياسي – اقتصادي وثقافي محدد" (2000؛ 69، 73)، وهي بهذا تشير إلى تقليد في التحليل السياسي يدعى أن المجموعات الاجتماعية المهمشة، والمجتمعات منخفضة الدخل، عادة ما تقايض دعمها للدولة – المتمثل في أصواتها في الانتخابات – بالمنافع التي تعود على الأفراد والمجتمعات مثل التوظيف في الدولة.

وأضيف إلي مفاهيم نيل وقاسم، البعد المتعلق بنمو توظيف النساء في القطاع العام.. فحتى بعد أن واجهت مصر ارتباكًا اقتصاديًا تحت تأثير نظام التمويل الدولي، دخلت النساء إلى وظائف الدولة بأعداد غير مسبوقة.في 1980 كانت النساء يمثلن 14 % من العاملين الحكوميين، وتضاعف العدد ليصل إلى 30 ٪ في عام 1992 (Wistat الأمم المتحدة 1995).والأمر لا يتعلق بمجرد الأعداد، بل إن وجودهن كنسبة من إجمالي العاملين في الحكومة نما من 30.7٪ عام 1993، واستمر في التصاعد ليصل إلى 31% في الأعوام الأربعة التالية.فقد وصلت نسبة النساء العاملات في القطاع العام 32.5% عام 1998، وهي أحدث سنة تتوافر عنها إحصائيات (الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء 2000، 301).وحيث إن النساء لا يشغلن إلا 4٪ فقط من المواقع المهمة، سواء كوزيرات أو وكيلات وزارة (Population Reference Bureau 1998) .. فإن العمالة النسائية تتركز بشكل ساحق في الوظائف المكتبية.وكل النساء اللاتي يعملن خارج الزراعة حصلن على تعليم ثانوي أو جامعي، وهن يعملن في ما تصفه الإحصاءات الحكومية بتعبيرات متنوعة: وظائف "قانونية وإدارية"، "مهنية وفنية"، "المساعدة الفنية"، "كتابية"، ومشرفات فصول؛ أي بتعبير آخر تعين الحكومة النساء ليقمن بالتسجيل، والتوثيق، والنقل، والتدريس .

يتوزع مثل هذا النوع من فرص العمل بشكل غير متساوٍ بين المناطق الحضرية؛ حيث تحصل 33% من النساء على مثل هذه الوظائف، والمناطق الريفية حيث لا تحصل عليها

سوى 10% من النساء.(فرج 2002، 4، 5، 33)، والمكاتب التي تعمل فيها أولئك النساء، ليست الأماكن الحكومية الفخمة، كما أن التكنولوجيا الـتي يتعـاملن معهـا ليسـت مرتفعـة الثمن بشكل خاص، بل تقتصر على الاستمارات المطبوعة، وصـور فوتوغرافيـة، دباسـات، وخرامات أوراق، ودبابيس، والملفات، التي يتم تفعيلها من خلال الصيانة المستمرة.وإنــني لأجادل بأن النساء يتم توظيفهن في هذه المواقع تحديـدًا حيث تتمثـل سـلطة الدولـة على مواطنيها، ويسيطر ما كان من قبل الاتحاد الاشتراكي العـربي، ثم تم تحويلـه إلى الخدمـة المدنيـة، على التوظيـف في منظمـات النسـاء والشـباب، والجرائـد اليوميـة، ومجـالس الجمعيات المهنية، والغرف التجارية، والتعاونيات الزراعية (حاتم 1994) وبينما تنـدر رؤيـة أولئك النساء على شاشات التليفزيون.، فإن هذه المؤسسات تمثل نقطة تعامل الدولة مع المواطنين، أي الواجهة للسلطة العامة.وبالإضافة إلى طرح تأنيث الدولة المصرية - يشـير البعض إلى انخراط النساء في مهام إدارة سجلات الحكومـة المصـرية – فـإننى أطـرح أن أولويات وتفضيلات أولئك النساء العـاملات في الوظـائف الكتابيـة، تعيـد تشـكيل السـلطة العامة على المستويات التي كثيرًا ما يواجه فيها المواطنون المصريون الدولة.

3 – وجوه في الملفات:

فيمـا يلى سـأعالج كيـف وصـلت النسـاء إلى أن تحكمهن أرشـيفات الدولـة.لقـد حصـلت المواطنات المصـريات على الحـق في الترشـيح والانتخـاب منـذ عـام 1956، ويـرى بعض المراقبين أن حصول النساء على وثـائق المواطنـة (شـهادات الميلاد، سـجلات الامتحانـات في المـدارس، البطاقـات الشخصـية، البطاقـات الانتخابيـة، وحـتى عقـود الـزواج) تعـني خروجهن من الفضاء الخاص، إلى عالم العام، عالم المواطنة والنشاط الاقتصادي .

وتسـتخدم حنـا أرنـدت هـذا التميـيز بين العـام والخـاص كسـمة للعـالم الحـديث.الأحـداث المنزلية هي العالم الخاص ؛ أما المجال العام فهو المكان الوحيد لممارسة فلسفة الــذات (1958). تحتل النساء الفضاء الخاص، بينما يحتل الرجال المجال العـام (إلشـتين 1981). وتعتبر نانسي هيرشمان أن مثل هذا التقسيم، تلك الثنائيـة بين "الرجـال الأحـرار والنسـاء المقيدات" هي عنصر مكون للفهم الحديث لمصطلحات كالحرية والواجبات، وأنها تقتضــى - بمجرد التعريف – الاستبعاد المستمر للنساء من طبقـة الفـاعلين السياسـيين الأحـرار"، (1992,، 183).بينما تعرف نانسـى هارتسـوك المؤسسـات الحديثـة بالتعـارض مـع القـوى الخطرة، والمتمردة، وغير العقلانية.[أي] الإنـاث (1984).ولم يفت الراحـل إدوارد سـعيد ملاحظة أن المراقـبين الأوروبـيين اسـتخدموا التعبـيرات نفسـها، القـوى الأنثويـة الخطـرة والمتمردة وغير العقلانية؛ للحفاظ على الشرق تحت الاحتلال (سعيد 1979) .

على أن هذا التمييز الليبرالي بين الخاص والعـام ليس أمـرًا مقبـولاً من الجميـع ؛ فكـارول باتمان تلاحظ أنه حتى عندما تسـتبعد النسـاء من المواطنـة الرسـمية..فـإن النسـاء لسـن مستبعدات بوصفهن فاعلات رئيسيات، أو لا يتحملن أي واجبات سياسـية (باتمـان 1992)، بل إنها تطرح تساؤلا حول شرعية السلطة العامة عبر "موافقة" المحكـومين، انطلاقًـا من الممارسـات العامـة في العدالـة الجنائيـة.فهي تلاحـظ أن القضـاة في الولايـات المتحـدة الأمريكية، والمملكة المتحدة، وأستراليا يفترضون أن النساء – حتى أولئــك القليلات اللاتي يرفعن قضايا بخصوص الاغتصاب – "يوافقن" على الاتصال الجنسي غير المرغـوب، مـا لم يؤكد دليل طبي على وجود أضرار جسدية ناجمـة عن اسـتخدام العنـف (1989).وإذا كـان يفترض أن النساء "يوافقن" على الجنس غير المرغوب، إذًا فما الممارسات القهرية الــتي تحكم "موافقة" الأفراد الليبراليين على ممارسات الحكم الحديث ؟

وحتى عندما تثار هذه المناقشة حول وثائق المواطنة بسبب الصراع الذي تشير إليـه ناديـة العلى، وتفرق فيه بين الوطنية المدنية ما بعـد الكلونياليـة (مـع تمثيلهـا للنسـاء باعتبـارهن مواطنات يكتسبن حقوقا ومسئوليات في نظم الحكم الحديثة)، والوطنية الثقافية (بتعاملها

مع النساء باعتبارهن تجسيدًا للثقافة "غـير الملوثـة" في مواجهـة الحداثـة) (العلى 2000، 54) ؛ من فإنني أؤكد أن النوع الاجتماعي لا يمكن فصله عن قضية الطبقة .

تمثـل البطاقـة الشخصـية حالـة مفيـدة، حيث توضـح كيـف أصـبحت النسـاء المصـريات محكومات بمشروع إدارة سجلات الدولة كعاملات، وموظفات.يتطلب القـانون 123 لسـنة 1944 أن يحمل كل العاملين في الصناعة والتجـارة، وغـيرهم من العـاملين في المنـاطق الحضرية، كما تحددها وزارة الشئون الاجتماعية، بطاقات شخصية، باسـتثناء أولئـك الـذين تحت سن الثانية عشر من الجنسين، بالإضافة إلى آخرين (الوقائع المصرية 24 أغسـطس 1944).وقد تم تحديـد هـذا المطلب وتوسـيعه في القـانون رقم 181 لسـنة 1955، حيث تطلب القانون من كـل المواطـنين المقيمين في الحضـر فـوق سـن السادسـة عشـر، أن يحملوا بطاقات شخصية من وزارة الشئون الاجتماعية، وتم إعفـاء النسـاء اللاتي لا يعملن بشكل رسمي – مثل الأجانب – من ضرورة حمل البطاقة الشخصية، وإن كان بمقــدورهن الحصول عليها، لو أردن ذلك (الوقائع المصرية 31 مارس 1955).

ومع توسيع الدولة المصرية، أصبحت البطاقة الشخصية هي الوثيقة الأساسية للمواطنــة – بالإضافة إلى بطاقة التجنيد بالنسبة للرجال – يبرزها كل من النساء والرجال عنـد الـزواج، وهي الأساس لاستخراج جواز السفر، أو التسجيل في قوائم التصويت.ويلزم القانون 260 لسنة 1960 كل مواطن ذكر، وكل امرأة عاملة في الجمهورية العربية المتحدة فوق سـن 16 عامًا بالحصول على بطاقة شخصية من مكتب السجل المدنى المحلي، وإن كان الأمر اختياريًا للنساء اللاتي لا يعملن في وظائف رسمية.وإذا أصبح المواطن مسئولاً عن أسـرة، عليه تسليم بطاقته الشخصية، واستلام بطاقة عائلية (الوقائع المصرية 19 يوليو 1950)

يقوم وصف نادية العلى "للوطنية الثقافية" على – ضمن عوامـل أخـرى – عـدم المسـاواة الجذري بين ممارسة النساء والرجال للحقوق المدنية مثـل المشـاركة في عمليـة انتخـاب القيادات المحلية والوطنية، فبينما يصل العدد الإجمالي للمصـريين المسـجلين في جـداول التصويت عام 1986 إلى 22 مليون..فـإن عـدد النسـاء بينهم لم يتجـاوز 3.8 مليـون.وقـد لاحظت سلوى شعراوي جمعة أنه بانتخابات مجلس الشـعب لعـام 1989، زاد هـذا المـدد بمقدار مليون امرأة، ولكن 7٪ فقـط من النسـاء المسـجلات في قـوائم الانتخابـات، ذهبن فعلا إلى صناديق الاقتراع (1998، 6). ووفقًا لتقرير إحصائي غير منشور، فـإن 35% من النساء المصريات تم تسجيلهن للمشاركة في التصويت في الانتخابات المحلية أو الوطنيــة عام 2003. وربما يقال إن تدني عدد الناخبين الذين يذهبون لصناديق الاقتراع، أمر يتجاوز النـوع الاجتمـاعي، وهـو مـا أقـر بـه، إلا أنـه عنـدما تنـاقش هـذا البعـد من النظم النوعيـة المعاصر، فـإنني أؤكـد أهميـة علاقـة النسـاء المصـريات مـع إدارات السـجلات، آخـذة في الاعتبار نقطتين: الأمية والارتبـاك.إن المشـاركة السياسـية للنسـاء تضـعفها البيروقراطيـة المدنية.ويشير أحد البحوث المسحية الحالية أن من يوصفون باللامبالاة السياسـية يمثلـون أقلية، إذا ما قورنوا بمن يخشون البيروقراطية، وأن الجانب المتعلق بالأوراق يمثـل واحـدًا من أهم المعوقات للمشاركة السياسية للنساء المصـريات في العمليـة الانتخابيـة.وعنـدما سـئلن أجـابت 63% من المبحوثـات أنهن لم يكن يعـرفن مـتى ينبغى عليهن أن يسـجلن أنفسهن، وأنهن لم يرغبن في الذهاب لأقسـام البـوليس، الـتي من المفـترض أن يسـجلن أنفسهن فيها، وأنهن لم يكن لديهن البطاقة الشخصية التي يحتجنها لعمل ذلك.ومع الضغط عليهن لمعرفة لماذا لم يمارسن حقهن في الحصول على بطاقة انتخابيـة، قـالت أغلـبيتهن الأسباب نفسها بكلمات مختلفـة؛ 43% قلن لم أعـرف كيـف أخـوض هـذه العمليـة، 33% أدعين أنهن لم يكن لـديهن وقت لتسـجيل أنفسـهن، 20٪ اعتـبرن أن الإجـراءات ثقيلـة الوطأة (جمعة 1998) .

المثير للجدل أن قليلاً من المستجيبات وصفن عوارض اللامبالاة السياسية.في أمـة تعـاني فيها 63% من النساء الريفيات من الأمية حتى عام 1996 (فرح 1: 2002)، أفاد أقل من

ربع المستجيبات أنهن لسن مهتمات بالسياسة، كما أفاد أقل من 20% منهن بأن العادات والتقاليد حالت بينهن وبين التسجيل (جمعة 1998: 29).وتصف جمعة لا مبالاة الناخبات من النساء في سياق الإحساس السائد بأن صوت الأفراد لن يعنى أي فرق، فقد قيل للباحثين "الحكومة يمكنها، انتخاب المرشح الذي تختاره وسوف تقوم بذلك، إذا كان ذلك ما تعتقد بأنه الأمر الصحيح".(جمعة 1998: 16) .

كما عبرت المستجيبات بشكل خاص عن خوفهن من اليد الطولى للإدارة.وشكي الباحثون الذين قاموا بالمسح من أن المستجيبات لم يفضين لهم بالمعلومات لخوفهن من "أن يترتب على ذلك أن يدفعن غرامة بسبب عدم مشاركتهن في الانتخابات".بل إن البعض الآخر اعتقدن أن البحث كان وسيلة للتجسس على المواطنين، حتى تعرف الحكومة آراء الناس في أدائها وفي الانتخابات" (جمعة 1998: 17).

واختتامًا لهذا القسم، دعوني أعيد الفكرة الرئيسية، ألا وهي أن هيئات الدولة تمثل حاجزًا وانحيازًا ضد ممارسة النساء لحقوقهن في المواطنة الكاملة.إن مشاركة النساء والرجال في الانتخابات يحيطها التصور واسع الانتشار بأن البيروقراطيات تحد من مشاركتهم في ممارسة السلطة السياسية بشكل ملموس .

4 – الخلاصة:

وفي ختام هذا المقال، أود الرجوع إلى ملاحظات التقرير العربي للتنمية الإنسانية لعام 2002 على التمكين السياسي للمرأة.ونذكر بأن التقرير قدم ثلاثة استنتاجات ؛ أن الاحترام الكامل لحقوق الإنسان والحريات الإنسانية [هو] حجر الأساس من أجل الحكم الرشيد، [كما] أنها تؤدى إلى التنمية الإنسانية ؛ وأن التمكين الكامل للنساء العربيات [سيمكنهن] من الاستفادة من كل الفرص لبناء قدراتهن، وممارسة قدراتهن بأقصى شكل، وأنه [ينبغى] الدمج بين امتلاك المعرفة واستخدامها.إن هذه المناقشة حول النساء كمواطنات وعاملات في المجال العام تقود إلى النقطة الثانية، أن النساء العربيات يعانين من "فجوة في التمكين"، وأن مشاركتهن في الممارسة المنظورة للسلطة السياسية مقيدة .

وحتى عندما نرفض طرح حنا أرندت لثنائية العام / الخاص، دعونا نعود إليها للحظة. كما تقول بونى هونيج "حنا أرندت غريبة، بل شخصية من الصعب الرجوع إليها إذا كان المرء يسعى لإثراء موارد السياسات النسوية ... [ذلك أنها] تحمى السمة المتفردة لسياساتها، ولنقاء المجال العام من خلال رفض تسييس الأمور المتعلقة بالعدالة الاجتماعية والنوع الاجتماعي".وتضيف هونج "لماذا نلجأ إلى أرتدت إذًا ؟ ليس كمنظرة في مجال النوع الاجتماعي، وليس كأمرأة، ولكن كمنظرة لتجسيد السياسات في سياق الصراع، يمكنها أن تتقبل سياسة نسوية بشكل متوازن".(هونيج 1995: 135).وتستخرج هونيج قراءة نسوية لأرندت.في تلك الفقرات التي تتأمل فيها أرندت بشكل سريع شبكات العمل السياسي الثوري، مثل السياسات السرية في فرنسا المحتلة (1961)، تقبض هونيج على نص أرندت "الاحتلال قد لا يكون مصطلحا سيئًا، لما تصفه أرندت "الصعود الاجتماعي" وإزاحة سياسات الأنظمة الإدارية، البيروقراطية والروتينية.في غياب المواقع المؤسسية، قد تنشط سياسة نسوية سرية (تحت الأرض).تبحث عن موقع لنفسها في شقوق وزوايا الهويات، سواء الشخصية أو المؤسسية، وتقوم بذلك بشكل وظيفي، وسباقي، وإبداعي، بأمل تأسيس علاقات وحقائق جديدة (هونيج 1908: 112).

وحيث إن مصر من أكثر المجتمعات الوطنية تعدادًا في العالم العربي، كما أنها أيضًا واحدة من أفضل بلدان العالم العربي من حيث تطور وحداثة الإدارة العامة، فلنعد إلى تأكيدات برجر حول الدولة المصرية الحديثة.ورغم أن كتابته فد نشرت قبل باتمان وماكينون بعقود، يمكن الاستفادة منه لإسهامه - بشكل غير مقصود – في إبراز السمات الذكورية, والتي

وضعتها المنظرات السياسيات للنسوية لإدارة الدولة الحديثة.وبينما تسمح المنظرات النسويات بمساحة لعدم الاتفاق حول موقع وتنظيم الذكورية في الدول المعاصرة.. فإنهن يتفقن على أن الدول الحديثة هي كيانات بنيوية، تقودها بشكل ما مصالح الرجال.

وفي خلال العقد الماضي، كان على النساء تمثيل السلطة الأرشيفية للدولة المصرية، مقرات بالجوانب القاهرة والمحبطة للبيروقراطية.ونقول دونا هراوي "المثير للسخرية هو ما يتصل بالتناقضات التي لا تحل في إطار أوسع، ولا حتى جدليًا، وحول التوتر الناجم عن وضع أشياء متنافرة معًا، لأن كل منها أو كلها ضرورية وحقيقية" (1985:ـ 149). وبهذه الروح الساخرة المرحة نفسها، أود أن أوجه الانتباه لتأنيث الدولة المصرية، رغم أنها ليست بالضرورة بالدرجة نفسها من الذكورة كما كانت عندما كتب برجر عنها.ووفقا للشاعرة بل هووكس، فإن استدعاء "مجالات جديدة من السيطرة التي تنبه إلى قدرات النساء على السيطرة، هي إحدى الطرق لتفكيك وتحدى الفكرة التبسيطية عن الرجل العدو، والمرأة الضحية ؛ وفكرة أن الرجال كانوا القاهرين على الدوام (1989: 458).بهذه الطريقة تسعى هوك لحث النسويات لإدراك الوسائل الأخرى للقهر، بما فيها الطبقة والعرق والعسكرية.

وربما لم يكشف التقرير العربي للتنمية الإنسانية عن دور النساء في سلطة الدولة بأكثر ما تكشفه أخبار التليفزيون.وسأبدأ باقتراح كيف يمكن لهذا التقرير تضمين أبعاد سياسة ذات طابع نوعي لاستكشاف طرق جديدة لتبيان المشاركة السياسية للنساء، من خلال وضع تساؤلات حول المؤشرات، التي يستخدمها التقرير لقياس تمكين النساء كميًّا، مثله مثل برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وظف التقرير العربي للتنمية الإنسانية مؤشر "مقياس التمكين النوعي GEM، لتعريف، وتقييم ما يسميه محررو التقرير "نقصًا واضحًا في تمكين النساء"، وهو أمر مألوف لأي إنسان يبحث عن أخبار النساء في التليفزيون الوطني .

يعد مقياس التمكين النوعي الذي ابتكره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي مؤشرًا مستقراً عليه ويستخدمه عديد من تقارير التنمية البشرية، وهو مقياس مركب من مؤشرات متعددة: دخل الفرد، ونسبة مشاركة النساء في المواقع المهنية والفنية، ونسبة مشاركة النساء في المقاعد البرلمانية على مدى سبع سنوات.وتحرز مصر موقعًا متوسطًا بين الدول العربية وفقًا لهذا المقياس ؛ موقعًا مقاربًا لدول مثل لبنان والسودان والأردن والكويت وتونس والجزائر والمغرب.وعلى أي حال.فإن نتائج مقياس التمكين للعالم العربي عمومًا أقل من مثيلاتها في أمريكا الشمالية، وروسيا، وأوروبا، وأمريكا اللاتينية، والكاريبي وجنوب وشرق آسيا.وفي تقرير التنمية البشرية الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عام 1995..فإن درجات الدول العربية وفقًا لمقياس التمكين النوعي تأتي في أسفل القائمة، ولا يليها سوى دول جنوب الصحراء الأفريقية.ومن المثير للاهتمام أن درجات مقياس التمكين النوعي للدول المختلفة، ترتبط بعوامل تبدو غريبة فيما يتعلق بتمكين النساء. وقد أشار تقرير صندوق الأمم المتحدة للمرأة (يونيفم) الذي يصدر كل عامين، أن الدول التي تحوز درجات أعلى لمقياس التمكين النوعي- في جميع أنحاء العالم- تتسم بانخفاض نسبة الإنفاق العسكري الحكومي من الدخل القومي.وبكلمة أخرى.. فإن تمكين النساء يرتبط عكسيا مع أعباء الدفاع الوطني، ويبدو أنه كلما زاد الإنفاق الدفاعي، تنخفض المشاركة السياسية للنساء (تقدم النساء في العالم 2000، ص 12).

تتسم هذه المنطقة بمستويات مرتفعة من الإنفاق العسكري، بالمقارنة مع الدخل القومي: ووفقًا لمعهد استكهولم لبحوث السلام الدولي.. فإن منطقة الشرق الأوسط واحدة من المناطق الخمس التي تتميز بتنام شديد في الإنفاق العسكري على مستوى العالم.وقد زاد إنفاق وزارات الدفاع في المنطقة بنسبة 38% خلال السنوات العشر

الماضية (معهد استكهولم لبحوث السلام الدولي 2002).وتحافظ مصر على واحد من أكبر الجيوش في المنطقة وأفضلها من حيث التسليح، بما يعنيه ذلك كأحد أضخم الأعباء (والديون) العسكرية في المنطقة.

ومثل أخبار المساء .. فإن مؤشر التمكين النوعي يفشل في الإقرار بما هو غير واضح للعيان ؛ ألا وهو زيادة توظيف النساء في دولة تتحمل أعباء عسكرية ثقيلة.حتى رغم عدم ملاحظة عدم وجود النساء في صفوف القوات العسكرية.. فإن 19.1% من النساء العاملات في الحضر، و 4%من النساء العاملات في الريف، يوظفن فيما يمكن تسميته "الدفاع والإدارة".وتعلق سينثيا إنلو "تقدم النساء معظم قوى العمالة المكتبية التي تجعل عمليات الاتصالات المعقدة، ونقل الأموال، وشحن الأسلحة ممكنة.إنهن يتعاملن مع الإجراءات والتكنولوجيا، والأهم، أنهن يقدمن التشجيع للمسئولين الذكور أثناء العمل.وفي أنظمة السياسة الدولية اليوم.. فإن البيروقراطيات الكبيرة هي الوعاء لعمل، وتنفيذ، وتذكر القرارات" (1990: 9).

وانطلاقا من ملاحظاتنا بخصوص توظيف النساء في الدولة المصرية، وملاحظاتنا عن السلطة الممتدة التي تمارسها هذه الدولة على مواطنيها، فربما يتساءل المرء عما إذا كان مقياس التمكين النوعي هو الوسيلة الأفضل لوصف ما يدعى تبيانه ..... التمكين السياسي للنساء ؟ وردي على هذا السؤال هو أنه بدلا من قياس تمكين النساء (ما يفترض أن يقيسه مقياس التمكين النوعي)..فإن تبيان نصيب النساء في المواقع المهنية والفنية, ونصيب النساء في المقاعد البرلمانية، كما هو الحال بالنسبة لمقياس التمكين النوعي، يبين ظهور النساء.وبالفعل، كما قد يلاحظ أي مراقب للحكومة المصرية من خلال شاشة التليفزيون – بغض النظر عن الأغراض أو النوايا – فإن النساء المصريات غائبات عن تلك الأنشطة، التي يقوم بها ممثلو الدولة أمام كاميرات التليفزيون .

الهوامش:

(*) نسخة منقحة لبحث تمت قراءته في مؤتمر البحث العلمي الثامن الذي أقيم في الجامعة الأمريكية من 1 – 2 إبريل، 2001 .

(Arab women: trends, statistics, and indicators 1998/2001)(1)

(2) يعرف البعض كلمة Clientalism، بالزبونية "حيث يقدم الزبون (المواطن) مقابلاً (هو الدعم الانتخابي)؛ لحصوله على خدمات الدولة (التوظيف على سبيل المثال)، المترجمة .

المراجع والدوريات والإحصائيات:

Al Ahram Weekly

الوقائع المصرية

Arab women: trends, statistics, and indicators (1998/2001). United Nations Economic and Social Commission for Western Asia, CAWTAR.

Population Reference Bureau (1998), Women of our World Data Sheet. Statistical Yearbook (1999), Arab Republic of Egypt. Cairo: Central Agency for Public Mobilisation and Statistics.

كتاب الإحصاء السنوي 1998.جمهورية مصر العربية. القاهرة.الجهاز المركزي للتعبئة العامة و الإحصاء.

كتاب الإحصاء السنوي 2000.جمهورية مصر العربية.القاهرة.الجهاز المركزي للتعبئة العامة و الإحصاء.
Stockholm International Peace Research institute (2002), SIPRI Yearbook: world armaments and disarmament.
UNIFEM (2000), Progress of the World’s Women,.
United Nations Development Program (1995), Human Development Report.
United Nations Development program (2000), Egypt Human development Indicators.
United Nations Wistat (1995), Employment by Sex and Industry Branch, ISIC 3 (ILO (code 4670).
المصادر الثانوية:
Arendt, Hannah (1958). The Human Condition. The University of Chicago Press.

Arendt, Hannah (1961). Between past and future, six exercises in political thought. New York, Viking Press.
Berger, Morroe (1957). Bureaucracy and society in modern Egypt; a study of the higher civil service. Princeton, Princeton University Press.
Bishay, F. K., Saad Nassar, Dyaa Abdou (1994), Agricultural policy analysis in Egypt: selected papers. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations.
Elshtain, Jean Bethke (1981). public man, private woman; women in social and political thought. Princeton: Princeton University Press.
Enloe, Cynthia H. (1990). Bananas, beaches & bases: making feminist sense of international politics. Berkeley: University of California Press.
Farah, Nadia Ramsis (2002). Egypt: Gender Indicators. Un-published statistical compilation, NCW/R/02/006/E.
Gomaa, Salwa Shaarawi (1998). Political participation of Egyptian women Cairo “ The American University in Cairo, Social Research Center.
Grosz, Elizabeth (1995). Space, time, and perversion: essays on the politics of bodies. New York: Routledge.
Haney, Lynne (1996). “ Homeboys, Babies, men in suits: the state and the state and the reproduction of male dominance, “ American Sociological Review, 61: 759-778.
Haraway, Domma (1985). “ A manifesto for cyborgs: science, technology and socialist feminism in the 1989s” Socialist review, 15: 2.
Hartsock, Nancy (1984). Money, sex and power: towards a feminist historical materialism. Boston: Northeastern University Press.
Hatem, Mervat (1994). “ Egyptian discourses on gender and political liberalization; do secularist and Islamist views really differ?” Middle East Journal, 48, 661-76.

hirschmann, Nancy (1992). Rethinking Obligation: A Feminist Method for Political Theory. Itahca: Cornell University Press.
Homid, Binnie (1995). Feminist interpretations of Hannah Arendt. University park, PA” Pennsylvania State University Press.
Honig, Boomie (1998). “ Toward an agonistic feminism: Hannah Arendt and the politics of identity”, in Feminism: the public and the private, ed Joan Landes, Oxford University Press.
Hooks, Bell (1989). Talking back; thinking feminist, thiking black, Boston: South End Press.
Kandiyoti, Deniz (1996). “ Contemporary feminist Scholarship and middle east studies, “Gendering the middle east: Emerging perspectives, ed. Deniz Kandiyoti: London:: Tauris.
Kassem, May (1999). In the guise of democracy: governance in contemporary Egypt, Reading: Ithace Press, 96.
Kienle, Eberhard (1998) “More than a Response to Islamism: The Political Deliberalization of Egypt in the 1990s,” Middle East Journal, 52,2 Spring: 219-235.
Mackinnon, Caterine (1989). “Sexuality, pornograghy and method: pleasure under patriarchy.” Ethics, 99: 2: 319.
Nadje al Ali (2000). Secularism, Gender and the state in the middle east: the Egyptian women’s movement. Cambridge: Cambridge University Press.
Nelson, Cynthia (1995). Doria Shafik, Egyptian feminist; a woman apart. Cairo: The American University in Cairo Press.
Pateman, Carol (1989). The disorder of women: democracy, feminism and political theory. Stanford: Stanford University Press.
Said, Edward. Orientalism (NY: Vintage, 1979).

دراسات

عندما تفتح العدالة عينيها

قراءة في نصوص مادة الزنا في قانون العقوبات المصرى ومقارنته بالشريعة الإسلامية

لمياء لطفى

القانون .. عندما تذكر هـذه الكلمـة المجـردة أمـامي، يخطـر في ذهـني عديـد من الصـور "المحكمة، رجل يرتدي زي المحاماة، أمرًاة معصوبة العينين تحمل ميزانا تتساوى كفتـاه"، قيل لي منذ الصغر إنها رمز للعدالة العمياء التي تسـوى بين النـاس، ولا تعـرف التميـيز أو الإجحـاف على أسـاس الفـروق الطبقيـة، أو الاجتماعيـة، ولم أسـأل سـاعتها ومـاذا عن "النوع"، ربما لأني كنت أصغر من أن أعرف معنى النـوع، ولم يكن ليـدور بخلـدي أن هـذه العدالة معصوبة العينين ستكشف الغطـاء عن عينيهـا لتفـرق بين الرجـل والمـرأة، فيختـل بيدها الميزان، ولكني للأسف تجاوزت مرحلة المعرفة المثالية، والتي تجعلنا نصدق الأوهام الجميلة، وبدأ اهتمامي بالقراءة واكتشفت أن القانون الذي ارتبط في ذهني دائمًا بالعدالـة والذي احترمته في صغرى حد التقديس، يعـرف التميـيز على أسـاس النـوع !! فيمـيز بين الرجـل والمـرأة تميـيزاً سـافراً، يتعـارض ليس فقـط مـع المنطـق العقلي الـذي يفـترض المساواة خاصة أمام القانون، بل ويخالف الشريعة الإسلامية والتي نص الدستور المصري على أن تستقى منها القوانين وتكون المرجع الأول للمشرعين، والغريب أنه تميـيز واضـح، لا لبث فيه استمر منذ صدور القانون سنة 1937، أي قبل انتهـاء الاحتلال البريطـاني على مصر، ورغم ذلك لم يتم تعديل أو تغيير هـذه البنـود بـرغم عديـد من التعـديلات الـتي تمت على نبود قانون العقوبات الأخرى والتي كانت منطقية بحكم تغير الزمن والظروف طـوال 62 عامًا، ولكن يبدو أن المشرعين لم ينتبهوا إلى تغيير الظروف والواقـع بالنسـبة للمـرأة أيضًا، ففي تلك المرحلة التي صدر فيها القانون، كان هناك تصريح بممارسة البغاء، وكـانت هناك بيوت مرخصة لهذه الممارسة ليتردد عليها الرجـال المـتزوجون وغـيرهم لـذلك ربمـا كـانت سـاعتها بنـود القـانون منطقيـة([1])، ولكن الآن وبعـد تغـير الـزمن وتطـور المفـاهيم الإنسـانية وتطـور وضـع المـرأة في المجتمـع، وبالتـالي تغـير قـانون الـدعاة مثلا وتجـريم ممارسة البغاء، لماذا لم يتم أيضًا تجريم زنا الـزوج في أي زمـان وأي مكـان، ولكن دعونـا أولاً نتعرف مواد قانون العقوبات المتعلقة بزنـا الـزوج أو الزوجـة، ونتعـرض لأهم الأحكـام الشرعية والتي تناولت هذا الموضـوع مسـتعينين بـالنص القـرآني الصـريح وثبوتهـا بالسـنة المؤكدة، في محاولة لإبراز أوجه التمييز في هذا القانون ومخالفته للشريعة الإسلامية .

عقوبة مختلفة للجريمة نفسها:

تنص المادة 273 من قانون العقوبات المصري على أنه:

"لا تجوز محاكمـة الزانيـة إلا بنـاء على دعـوى زوجهـا إلا أنـه إذا زنى الـزوج في المسـكن المقيم فيه مع زوجته كالمبين في المادة لا تسمع دعواه عليها"([2]) ودعونا نقف أمـام هـذه المادة لنكتشف أن لها عدة مدلولات أولاً أن رفع دعوى الزنا بيـد الـزوج ولا حـق للمجتمـع متمثلاً في النيابة العامة مثلاً في المطالبة به، ولكن حتى هذا الحـق للـزوج يسـقط عنـدما يثبت زناه، ولكن بشرط واضح هـو أن يتم الزنـا في مـنزل الزوجيـة.هـذا عن المـادة 273 والتي يأتي بعدها مادتان أخرتان تتعلقان بالموضـوع نفسـه وهمـا المـادة 274 والـتي تنص على أن "المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليهـا بـالحبس مـدة لا تزيـد على سـنتين لكن لزوجها أن يقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت" والمادة 275 والـتي تنص على أنه "يعاقب الزاني أيضًا بتلك المرأة بنفس العقوبة"([3]) .

وفي المادتين يتضح أن عقوبة المرأة التي يثبت زناها في أي مكان وفي أي زمان هي بالحبس مدة لا تتجاوز سنتان، وأعطى القانون الحق لزوجها وقف العقوبة في أي من مراحل الحكم برضائه الزوج لمعاشرتها كما كانت، وكما أشرنا سابقًا فقد أعطى القانون الحق للزوج وحده في رفع هذه القضية.. إذًا فالرجل "الزوج" هو الذي

يمتلك حق العقاب وحق العفو... ترى هل لأن المجتمع يعتبر أن شرف الزوجة ملكا لزوجها، خاصة وأن القانون لم يعط للمرأة الحق نفسه في وقف العقوبة بالنسبة للزوج، في حالة ثبوت جريمة الزنا عليه في منزل الزوجية وهي الحالة الوحيدة التي يعاقب فيها الزوج على خيانة زوجته وفقا لنص المادة 277 والتي تنص على أنه كل زوج زني في منزل الزوجية وثبت عليه هذا الأمر بدعوى الزوجة يجازي بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر»([4])، ودعونا نتأمل في فرق آخر أو وضع تميزي آخر وهو مدة العقوبة، والتي لا تتجاوز سنتين بالنسبة للزوجة في الوقت الذي لا تتجاوز ستة أشهر بالنسبة للزوج أي ما يعادل ربع المدة تقريبًا، برغم أن هناك مبررًا لعقوبة أكبر فجريمة الزوج تمت في منزل الزوجية مما عرض الزوجة لإهانة أكبر وربما يلحق ضررًا كبيرًا بالأبناء وبالأسرة، كما نرى أيضًا. في المواد السابقة أنها تعاقب بالحبس سنتين الرجل الذي زنا مع الزوجة وبما أن للزوج فقط الحق في محاكمة زوجته الزانية إذًا فهو من يمكنه طلب عقاب ذلك الرجل الذي زنا، ولكن إن كان هذا الرجل الزاني متزوجًا فليس من حق زوجته المطالبة بنفس الحق.. فأصبح بذلك للرجل الحق في الدفاع عن شرفه والمطالبة بمعاقبة زوجته وشريكها، وتقف المرأة مكتوفة اليدين فليس من حقها طلب معاقبة زوجها ولا تمتلك كما قلنا حق وقف العقوبة ضده .

إذًا فهناك ثلاث أشكال من التمييز:

- مدة العقوبة .
- مكان ارتكاب الجريمة .
- حق العفو .

الزنا في الشريعة الإسلامية:

هذا عن القانون، ولكن ماذا عن الشريعة الإسلامية التي ترفع سلاحًا في يد من يريد فقط عندما يتعلق الأمر بحصول المرأة على حقوقها، فيهب أعضاء مجلس الشعب ورجال الدين بل وبعض الصحفيين والشخصيات العامة، عندما تطالب بحق كحق الخلع مثلا أو حق المرأة في السفر دون الحصول على موافقة كتابية من الزوج، ويطالبون برأى الدين الذي هو أصل التشريع ([5]) ولكنهم يتجاهلونه بشدة عندما يصبح في صف المرأة، بل في صف المجتمع في محاولة لحماية سيطرة الرجل والتغاضي عن جرائمه.

" الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين" ([6]) .

تعريف الزنا:

اتفق علماء المسلمين على أن الزنا هو، كل وطء على غير نكاح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين، وهو ما أشار إليه القرطبي بقوله"كان الزنا في اللغة معروفا قبل الشرع، مثل اسم

السرقة والقتل.وهو اسم لوطء الرجل أمرأة في فرجها من غـير نكـاح بمطاوعتهـا" ورغم عدم وجود تعريف في القانون المصرى للزنا إلا أنه باسـتخدامه اللفـظ نفسـه، فقـد أشـار إلى المعنى[7] والعقاب نفسه في الآية، كما هو واضح في النص هو جلد كل "منهمـا" - أي الزاني والزانيـة – مائـة جلـدة ودعونـا من الـدخول في عديـد من التفصـيلات حـول ثبـوت تغريب عام بالسنة أو فـرض ذلـك على الرجـل وعـدم فرضـه على المـرأة في قـول بعض الفقهاء، رغم أن هذا فيه تشديدًا لعقوبة الرجل على عكس ما يحدث نتيجة للقانون، الـذي يشدد عقوبة المرأة، وإن كان قد ذهب بعض العلماء إلى أنه قدم الزانيـة على الـزاني في الآية تغليظًا واهتمامًا؛ لأنه كان في ذلك الزمان زنى النساء فاش وكان لإماء العرب وبغايـا الوقت رايات[8]، وانظروا هنا إلى تشـديد القـرآن.. فلم يجعـل عقـاب المـرأة مائـة جلـدة وواحدة بل قدمها فقط في الذكر مما اعتبره العلمـاء تشـديدًا وردعًـا، ودعونـا من اختلاف العلمـاء في كيفيـة الجلـد، وهـل يجلـدا واقفين أم جالسـين وهـل الـرجم للـزاني والزانيـة المحصنين، رغم ثبوته في السنة وعدم ذكره في نص قرآني صريح، كـان حالـة اسـتثنائية، أم هو قاعدة عامة كان يضعها الرسول للمسلمين بعده، خاصة وأن "عمـر" و "على" قامـا بالموافقة على رجم الزناة في عهد عمر، ولكن الثـابت والمهم هنـا أن نـذكر أن حـتى في حالة ثبوت الرجم للزاني والزانية المحصنين.. فقد ساوت السـنة بين الرجـل والمـرأة في العقاب، ولم يشدد العقاب على المرأة دون الرجل .

حق المجتمع في عقاب الزناة:

والآية السابقة تعطى الحق للحاكم والرعية بطلب إنزال العقاب بممـارس هـذه الجريمـة، ولم تعط أحد الزوجين فقط هذا الحق. ومن الثـابت أنـه لم يكن بـالأمر الهين إثبـات الزنـا فقد تشددت الشريعة الإسلامية في إثبات وقوع الزنا لأسباب كثـيرة تعـددت مـا بين خفـاء هذه الجريمة في العادة.. لـذلك فيجب غلـق بـاب التراشـق بهـا، تسـهيل التوبـة والرجـوع للعاصي ما دامت لم تكشـف، الحفـاظ على أعـراض المسـلمين من التقـول.. لـذلك فقـد جعلت الشريعة طرق إثبات الزنا صعبة، فهي إما الشهادة وقد تشددت في الشـهادة حـتى طلب أربعة شهود، وأن تكـون الشـهادة بـأن رأوا فعـل الجمـاع ذاتـه ثم يـأتى لاعـتراف أو الإقرار بالزنا "هذا عن إثبات الزنا في الشريعة، ولكنها في القـانون أسـهل كثـيرًا فالمـادة 276 تحتوى على طرق إثبات الزنا على المتهم "شريك الزوجة في الزنا" بشـكل حصـري وهي القبض في حالة تلبس، الاعتراف، وجود مكاتيب أو أوراق أخرى مكتوبة منـه، وجـوده في منزل مسلم في المحل المخصص للحريم، وورد هذا في نص المادة 276 عقوبات.

"الأدلة التي تقبل وتكون حجة على المتهم بالزنا هي القبض عليه حين تلبسه بالفعل أو اعترافه أو وجود مكاتيب أو أوراق أخرى مكتوبة منه أو وجوده في منزل مسلم في المحل المخصص للحريم" [9] .

أما أدلة ثبوت الزنا على الزوجـة.. فالجريمـة تثبت بكافـة طـرق الإثبـات المختلفـة، ومنهـا القرائن وشـهادة الشـهود، وفي حالـة ثبـوت الزنـا على الرجـل أو المـرأة يتم عقـابهم في الشريعة، دون أن يحق لأحد وقف هذا الحكم، بـل وتـرفض التهـاون في هـذا التنفيـذ، فقـد كانت الآية صريحة حين طلبت من الحاكم عدم التهاون بـدافع الرحمـة فاللـه أدرى بعبـاده وهو أرحم منهم. ومن الجدير بالذكر أن القانون عندما أعطى هذا الحق للزوج - حق العفو عن الزوجة ووقف العقوبة برضائه معاشرته لها كما كانت – يفتح بابًـا من المسـاومة الـتي تضطر الزوجة للتنازل عن الكثير من حقوقها، مقابل أن يوقف الزوج تنفيذ الحكم.

الرجل في مجتمعنا الخصم والحكم والجلاد:

والقانون لا يعطى الرجل فقط الحق في وقف تنفيذ الحكم، بـل يعطيـه بنص مـادة أخـرى الحق في الحكم على الزوجة وتنفيذ هذا الحكم فورًا فيكون بـذلك الخصـم والحكم والجلاد كما يقولون؛ مما ينفي أي شكل من العدالة، ودعونا نورد الآن نص المادة:

"من فاجأ زوجته حال تلبسها بالزنا وقتلها في الحال هي ومن يزني بها يعاقب بالحبس بدلا من العقوبات المقررة في المادة 234، 236"([10]**).**

ولنورد نص المادتين للمقارنة:

المادة 234 عقوبات **"من قتل نفسًا عمدًا من غير سبق إصرار أو ترصد يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة"(**[11]**) مادة 236 "كل من جرح أو ضرب أحدا عمدا أو أعطاه مواد ضارة ولم يقصد من ذلك قتلا ولكنه أفضى إلى الموت يعاقب بالأشغال الشاقة أو السجن من ثلاث سنوات إلى سبع.وأما إذا سبق ذلك إصرار أو ترصد فتكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن"(**[12]**) .**

إذا فلن يحاكم الـزوج على قتـل زوجتـه وشـريكها في الزنـا بالأشـغال الشـاقة المؤبـدة أو المؤقتة ولكن سيعاقب بالسجن فقط، وعندما تثار هذه القضية عادة ما تذكر مــبررات من نوع أنه نفسية الزوج المصدوم، لم يكن في وعيه، أو لقد جلبت له العار الذي لا يمحـوه إلا الدم.

إذا فالزوج واقع تحت تأثر نفسي شديد والرجل الشـرقي غيـور.. هـذا مـا يقـره القـانون، ولكن للشريعة رأى آخر .

[والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين، ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين]([13]**) وورد في أسباب نزول هذه الآية أنه عندما نزلت الآية الكريمة: [والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم، والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين] (**[14]**) .**

"روى أبو داود عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف أمرأته عند النبي بشريك ابن السحماء، فقال النبي "البينة أو حد في ظهرك" قال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا رجلا على أمراته يلتمس البينة فجعل النبي يقول "البينة وإلا حد في ظهرك" فقال هلال: والذي بعثك بالحق إنى لصادق، ولينزل الله في أمري ما يبرئ ظهري من الحد، فنزلت: "والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ..."([15]**) وقيل نزلت الآية المتقدمة في الذين يرمون المحصنات وتناول ظاهرها الأزواج وغيرهم قال سعد بن معاذ: يا رسول الله، إن وجدت مع أمرأتي رجلا أمهله حتى آتى بأربع والله لأضربنه بالسيف غير مصفح عنه. فقال**

رسول الله: "أتعجب من غيرة سعد لأنا أغير منه والله لأغيرمنى" ([16]).

مما رواه أبو داود نرى أن الرسول لم يعط نفسه الحق في التخفيف من عقاب الزوج، تحت دعوى حالته النفسية أو ضغط المجتمع، بل طالب بالبينة والتي هي أربعة شهود لإثبات الزنا على الزوجة، وعندما عارض الرجل لعدم وجود بينة وأن هذا ليس منطقيًا في ظل هذه الظروف، رفض الرسول إلا تنفيذ الحكم القرآني رغم أن المجتمعات القبلية كانت أشد تعصبا، وأن الضغط النفسي في الموقف نفسه لم يتغير، ولننظر في قول الرسول الكريم "أنا أغير منه والله أغير منى فالأمر يتعلق بالمجتمع وبشريعة الله إذًا فالله ورسوله أكثر غيرة عليه من أي من المسلمين، ولكن للقانون المصرى الآن رأى آخر وربما كان ذلك لأن هذا المجتمع بالفعل يتعامل مع الشرف باعتباره ملك فقط للرجل وحق له ينبغي إعطاءه مساحة من الحرية للدفاع عنه وعقاب من يمسه بالتالي، وارتكانًا على هذا المنطق، منح القانون الحق للرجل في التلاعب في بعض الأحيان بالقانون، وتلفيق بعض المواقف التي ربما تظهر، وكأن قتل الزوجة بدافع الشرف خاصة مع عدم طلب القانون المنطق لشهود غير الزوج لإثبات رؤيته لها تزني .

ولننظر إلى صفحة الحوادث لنرى عدد الحوادث، التي يتم فيها القتل بدافع الشرف ليس فقط بيد الزوج ضد زوجته بل بيد الأخ أو الأب أو الزوجة، وقد قام مركز قضايا المرأة المصرية بعمل أرشيف كامل حول هذا الموضوع، الذي يشير إلى أن القانون يفتح مساحة للقتل والحصول على عقاب مخفف تحت ما يسمى بالسلطة التقديرية للقاضي، فيضيع حق المرأة؛ خاصة وأن عديداً من هذه الجرائم تحت ما يسمى بالشك في السلوك، دون أن يتثبت القاتل من أسباب جريمته ([17]) .

ونعود للشريعة ولآية الملاعنة والتي تجعل من كلمة الرجل الذي ادعى أن زوجته زنت أمام كلمتها بالإنكار، وليقف الاثنين إذًا في مكان مقدس "المسجد"، وليحلف كلا منهما على صدق ادعائه أو نفيه وليستوجب لعنة الله عليه أو غضبه إن كان من الكاذبين، وهنا تم توكيل الأمر في النهاية لله الذي يعلم سرهما فأحدهما كاذب، ولكن لا يحق لأحد أن يدعى المعرفة .

وبانتهاء الملاعنة تنتهى العلاقة الزوجية بين الاثنين .. قال مالك وأصحابه "وبتمام اللعان تقع الفرقة بين المتلاعنين، فلا يجتمعان أبدا ولا يتوارثان، ولا يحل له مراجعتها أبدا لا قبل زوج ولا بعده وهذا الرأى للفقهاء والذي استقوه من تفريق الرسول بين المتلاعنين بقوله بعد انتهاء الملاعنة للزوج "لا سبيل لك عليها"، بل أمر كل منهما أن يخرج من باب من أبواب المسجد غير الذي يخرج منه الآخر دليل على تمام الفرقة، ولم يجعل للزوج حق العودة لمعاشرة الزوجة كما كانت بعد اتهامه لها بالزنا.. فلو كان صادقا فلن يستطيع استئناف الحياة الزوجية بما نص عليه الكتاب من مودة ورحمة بعد أن رآها تزني، ولو كان كاذبا فإمساكه لها إيذاء لشعورها وإجحاف لإرغامها على استمرار عشرتها مع رجل اتهمها بأفظع الاتهامات، ولم ير رسول الله في هذا التفريق نوعًا من القسوة أو هدمًا للحياة الأسرية، كما يسوق المدافعين الآن عن القانون هذه الأسباب لاستمرار استخدام الزوج لوقف حكم الحبس ضد المرأة، في حالة ثبوت الزنا عليها.

حالة عملية:

ولننظر إلى إحدى الحالات التي ضاع فيها حق المرأة في إثبات الزنا على زوجها بسبب مواد القانون المجحفة لحقوق المرأة:

الوقائع:

أبلغت السيدة منى قسم البساتين ضد كل من "فاتن، ووحيد" تتهم في بلاغها المتهم الثاني "وحيد" بالزنا مع المتهمة الأولى "فاتن"، حال كون المتهم وحيد زوجًا لمنى إلا أنه زنا مع فاتن، بل وحرر عقد زواج عرفي بينه وبينها، قدمته منى لضمه لأوراق المحضر وكذلك عدد عشرة خطابات أرسلتها المتهمة الأولى للمتهم الثاني، تكشف فيه عن علاقة غير شرعية بينهما – وأثناء عرض منى والمتهمين على النيابة العامة حضر السيد محمود زوج فاتن وأخو منى في الوقت نفسه، ووجه تهمة الزنا لزوجته وكذلك الجمع بين زوجين حال كونها زوجة رسمية له ووجود عقد زواج عرفي بينها وبين وحيد، وباشرت النيابة التحقيق إلى أن تم إحالة المتهمين للمحكمة، وطالبت بمعاقبتهما بالمواد (276، 275، 274، 273) من قانون العقوبات.

وبجلسة 7/2/2000 طعنت فاتن بالتزوير على عقد الزواج العرفى، وكذلك على جميع الخطابات الموجودة بالمحضر، وقررت المحكمة وقف سير الخصومة وإحالة الأوراق للنيابة العامة لاتخاذ شئونها نحو تحقيق الطعن بالتزوير .

وبجلسة 21/ 5/ 2001 ورد تقرير خبير الخطوط بمصلحة الطب الشرعي يفيد أن جميع الخطابات الموجودة بالمحضر بخط يد فاتن، وأنها هي المحررة بخط يدها للعبارات الثابتة بالأوراق موضوع الطعن .

وبجلسة 9/ 7/ 2001 فوجئ الحاضر عن منى بحضور أخوها محمود وزوج المتهمة فاتن وأنه يقر بالتنازل والتصالح عن الجنحة، الأمر الذي يضحي معه انقضاء الدعوة الجنائية ضد فاتن، ولأن الزنا تم في غير مسكن الزوجية فقد انقضى أيضًا بالنسبة لمنى ولا يحق لها إثبات الزنا على زوجها .

هذه الحالة تثبت مدى ضياع حق الزوجة التي رغم ثبوت وقوع الزنا بالرسائل وعقد الزواج العرفي .. إلا أنها لم تستطع الحصول على حقها؛ لأنها لم تستطع إثبات أن هذا الزنا قد تم في منزل الزوجية، وانتهى بذلك حق المجتمع في العقاب على جريمة تهدد وتضر بكيان الأسرة([18])، هذه الحالة التي تمت بالتأكيد ليست الوحيدة، ولن تكون الأخيرة في ظل القانون الحالي، والذي تم الطعن عليه بعدم الدستورية، من قبل المكتب العربي للقانون في عام 2001([19]) .

ليس الطعن بعدم الدستورية هو المجهود الوحيد لمحاولة تغيير القانون، بل تمت إثارة الموضوع في مجلس الشعب من خلال إحدى النائبات.. إلا أنه تم السكوت المفاجئ وغير المبرر عنه، كما أثارته الصحف وتعددت التساؤلات.. إلا أنه للآن لم يتم تغيير القانون، ودعونا نتساءل سؤالاً مشروعًا: هذه المواد تتعارض مع الشريعة، وتلغى المساواة بين الرجل والمرأة، وبالتالي فهي تتعارض مع الدستور المصري، الذي ينص على المساواة بين الجنسين لماذا يظل هذا القانون مطبقًا لمدة 67 عامًا دون تغيير، ضاربًا عرض الحائط بالتغيير الاجتماعي والاتفاقات الدولية وحقوق الإنسان وحقوق المجتمع والأسرة لمصلحة من ؟؟؟ سؤال بلا إجابة يوضع ضمن قائمة طويلة من الأسئلة، التي تدور حول حال المرأة في مصر.

الهوامش:

(1) الأهرام، تحقيق بعنوان "قانون أيضًا يعرف الخجل"، العدد 41158 .

(2) قانون العقوبات المصرى وفقًا لآخر تعديلاته، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

(3) المرجع السابق.

(4)المرجع السابق.

(5) مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، الخلع، (2008) .

(6) سورة النور الآية 2.

(7) القرطبي سابق .

(8) شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، القاهرة ص 3 .

(9) الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سابق .

(10) السابق.

(11)السابق.

(12) السابق .

(13) سورة النور الآية 6، 7، 8، 9.

(14) سورة النور الآية 5، 4 .

(15) القرطبي سابق .

(16) القرطبي سابق .

(17) مركز قضايا المرأة المصرية، جرائم الشرف، 2001.

(18) الأسماء الواردة في هذه الحالة تم تغييرها مراعاة لمشاعر وظروف أطرافها .

(19) المكتب العربي للقانون، عريضة الدعوة المقدمة للمحكمة الدستورية العليا .

قائمة المراجع:

1 – المكتب العربي للقانون، عريضة الدعوة المقدمة للمحكمة الدستورية العليا.

2 – الأهرام، تحقيق بعنوان قانون أيضًا يعرف الخجل، العدد 41158 .

3 – شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، ص 3.

4 – قانون العقوبات المصرى وفقًا لآخر تعديلاته، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية .

5 – مركز قضايا المرأة المصرية، جرائم الشرف، 2001 .

6- القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، الخلع، 2000 .

دراسات

النسوية بين الوعى القائم والوعى الممكن

رجائى موسى

"الناس هنا يعرفون لغة الممكن،

لغة الشاذ والخيالي التي تحررنا من العبودية،

التي نقاسيها في الوجوه الأخرى من الحياة"

البرتو بيفيلاكو

(ايروس)

هذا المقال يضئ ما يمكن أن تمتلكه ما بعد النسوية من سلطة، باعتبارها حركة راديكالية ترفض التبنى أو أي التزام أيديولوجي أو مؤسساتي.كذلك تطرح نفسها بوصفها تمثل سلطات مواقع مشتتة فيها، سلطة الهامش، وسلطة التخوم أو الحدود، وسلطة التشرد، هذه المواقع لها القدرة على تهديد أية أيديولوجيا تنصب نفسها مطلقا، وتدعى حق التمثيل وتزعم امتلاك اليقين.

ويمكن – بالطبع – للقارئ/ ئة أن ترفض هذه الأفكار كلية أو يستقى شيئًا منها، أو يعدل فيها للنقاش والممارسة .

الناس في صحراء كلهاري يطلقون على أنفسهم اسم San (سان) وهي كلمة خواسانية Khoi-san إحدى لغات البانتو Bantu، و(San) تعنى يلتقط أو يجمع.والجمع هو عمل النساء بامتياز في مقابل الصيد الذي يقوم به الرجال.وعلى عمل النساء تعتمد الحياة هناك بشكل أساسي.من بين هذه الجماعات جماعة تسمى كونج السان Kung San ! وهي لفظة خواسانية تعنى ناس الجمع، وتظهر في الكتابات الأنثروبولوجية الأوربية باسم Kung Bushmen ! أي كونج البوشمن.هذه الجماعة يوجد في ثقافتها معتقد يتركز حول المطر؛ فهم ينظرون إلى المطر على أنه قوة فوق طبيعية، غير مشخصة يسمونها N!ow (ناو).وهذه القوة هي المسؤولة عن الظروف المناخية القاسية والمتقلبة التي يعيشونها، ويخلعون صفات الذكورة والأنوثة على هذا "الناو".. فإذا كان المطر عنيفًا ومدمرًا يصاحبه البرق والرعد، أو إذا كان فقيرًا وشحيحًا يطلقون عليه في الحالتين اسم المطر – الذكر أو مطر – الرجل أو مطر الثور Male-& He- rain & Bull – rain rain هذا المطر يحمل معه الرعب والخوف للناس؛ فهو مدمر للنباتات والأعشاب ويحمل الحيوانات على الهرب، ويعاني الناس بعده المجاعة والقحط .

أما إذا كان المطر ناعمًا ورقيقًا بما يسمح بنمو طبيعي للنبات والأعشاب، ويحمل الثمار على التفتح والنضج، فيسمى بالمطر - الأنثى أو مطر – المرأة أو مطر- البقرة-Female Rain & She- Rain & Cow -Rain هذا المطر يعد الناس بالاستقرار وبالرخاء ([1]) .

وبذلك يتأسس نوعان متناقضان من الناو N!ow، واحد جيد ومانح للحياة Life- Giving وهو ناو أنثوى، والآخر ردئ ومانح للموت Death – Giving وهو ناو ذكرى. ويمكن وضع الثنائيات السابقة في مخطط كالتالي:

Bad N!ow / Good N!ow

He- rain   She-rain

Male – raun   Female- rain

Bull-rain   Cow – rain

Death- giving Life-giving

وعلى هذه الثنائيات تقوم صفات متناقضة تحمل ملامح هذا التأسيس، فنجد صفات مثل الرقة والنعومة، وهي صفات ترتبط بالمطر الأنثوي أو She- rain، نجدها صفات إيجابية وحسنة، بعكس صفات مثل الشدة والقسوة فهي سالبة ورديئة، وترتبط بالمطر - الذكرى أو He – rain .. هذا الأمر يؤكد أن مفاهيم مثل الذكورة والأنوثة لا يمكن أن تفهم إلا في سياقاتها الثقافية المحددة، وينفى عنها التحديد المطلق والثابت والجوهري.فالذكورة والأنوثة يتحددان وفق قواعد اجتماعية وثقافية محددة .

وإذا انتقلنا إلى جماعة أخرى، وهي جماعة Thanau في تنزانيا، سنجد أن صفات مثل البلل أو رطب هي صفات إيجابية، وأرفع منزلة من صفات مثل جاف أو قاحل وهي صفات سالبة وغير محببة، وهي ترتبط بالرجل عند الجماعة، لذلك يقولون إن النساء هن صانعات المطر، أو عندما يرقصن عاريات في شعيرة المطر وفي هذه الاحتفالات لا يقترب من حلقاتهن الرجال والأولاد، وهذا بعكس ما وجده بورديو عند قبائل البربر.بالإضافة إلى ذلك فالناو عند جماعات السان يوجد عند كل الناس رجالاً ونساءً، أيضًا عند بعض الحيوانات الكبيرة ذكورًا وإناث ولكن يوجد عند البعض جيدًا، وعند الآخر رديئًا، ولا يتحدد هذا الناو حسب جنس.. بل يتموضع بهذا الشكل أو ذاك، جيدًا أو رديئًا تبعًا لإجراءات ثقافية وطقوسية وسحرية، ووفقًا للشروط الروحية التي ترافق الكائن منذ لحظة الحمل والميلاد حتى الموت .

فربما يمتلك المرء/ المرأة ناوا جيدًا إيجابيًا لحظة الحمل والميلاد..إلا أنه يمكن فقد هذا الناو أثناء الحياة نتيجة اقترابه / اقترابها من تابو معين، عندئذ يتحول الناو الجيد إلى ناو ردىء سالب .

ومن هنا يمكن القول بأنه إذا كانت الصفات والأفعال المرتبطة بالنوع أدائية، أي الطرق المختلفة التي يبين بها الجسد تعريفه الثقافي أو يصنع هذا التعريف، فلا توجد هوية سابقة الوجود يمكن على أساسها قياس الفعل أو الصفة؛ أي لا توجد أفعال مرتبطة بالنوع يمكن وصفها بالصواب أو الخطأ.. بالحقيقة أو التشوه، ومن هنا فإن التصورات بوجود هوية حقيقة مبنية على النوع تغدو نوعًا من الخيال التنظيمي، ومن ثم يبدو أن النوع لا يمثل باعتباره واقعًا، ولكنه يأتى بوصفه حدوداً تنتظم سياسيًا .

الأكثر أهمية في ظني وهو ما يتعلق بالمطر الأنثوي(*) أو الناو الأنثوى من مفاهيم يصف بها السان طبيعته .. فيقولون عنه إنه مطر احتمالي هذا من جهة أولى، ومن جهة ثانية مطر هامشي أو حدودي .

فالناو الأنثوى يتوقع مجيئه في فصل الخريف فقط، وهو أفضل فصول السنة عند السان....أما الفصول الأخرى فهي تنذر دائمًا بالناو الذكرى.

لذلك يرتبط ما هو أنثوى بما هو احتمالي أي بما هو كامن أو موجود بالقوة، أي إن ما يمنح الحياة ويجددها يتعلق بما هو محتمل.لكن ما هو قائم، والذي يمثله المطر الذكوري فعادة ما يهب الموت، فهو إما مدمر عصبي أو فقير ومهلك .

فالأنثوى ينبثق إلى الوجود بوصفه احتمالاً، عندما تضيق الحياة بما هو ذكوري، ويختنق الناس تحت قهر الأبوى واستبداد نظامه.ولأن الأنثوى احتمال.. فإنه يعمل ضد أية بنية وأية

أيديولوجيا (استعمل هنا معنى ينبثق عن مفهوم مارتن هيدجر، والذي يعنى إمكانية الظهور أو التجلي في الوجود).

فكل أيدلوجيا تضمر امتثالاً لصور ومؤسسات، وتحمل إيمانًا بنظام علاقات شرعتها البني الأبوية لتضفى سيطرة وسلطة لممارسات اجتماعية قائمة .

الأنثوى بوصفه احتمالا لا يتكلم لغة اليقين والتعالي Transcendence (بلغة هيجل أي المفارق أو الذي يرتبط بالمطلق)، بل لغة تضئ ما هو متشكك وحذر.. لغة السوقي والمتقطع.

إن لغة القائم المسيطر تثبت العالم وتعمل على تغييبه أو إيقافه، تهيمن على تقطعاته وانفصالاته ... ليبدو لنا تاريخه محددًا سلفًا، وفق خطة نقية ومقدسة .

لغة القائم هي لغة مستقيمة وواضحة ومعيارية، أما لغة المحتمل الأنثوى فهي تحتفى بما هو متقطع ومخلخل؛ لتقلب نمطية هذا العالم وتفكك الثابت والمنسجم.فالهوية التي يراها النظام القائم بأنها ثابتة ومحصنة ومبنية بانسجام تمزقها لغة الأنثوى، وتجعلها في إنتاج مستمر، ولا تبنى على نوع أو عرق أو تصور مسبق، بل تتشكل عبر ارتحالات لا نهائية من الطبقة واللغة والعرق والنوع .

فالهوية هي ما يؤسسه المرء/ المرأة في الممارسات والخطابات المتنوعة والمتناقضة، هو ما يخلفه الكائن من علامات خلفه هي أثر لقدم تمضى وتعبر ويدركها الزوال، وليس ما يتبعه من تعليمات ومقررات كهنوتية .

هذا الاحتمال ينسحب أيضًا على مفاهيم الجسد باعتباره علامة، ففي حين ينشئ النظام الأبوى القائم جسدًا خاصًا به، مطبوعًا عليه علامات سيطرته واستغلاله، جسدًا مكونًا لخدمة نزواته ورغباته، مستجيبًا لتاريخه وانتظامه.. لقد تم تشكيل جسد المرأة وفقًا لتصورات ذكورية قامعة واستهلاكية .

ومن هنا احتفى بالمرأة المثيرة والشهوانية أو البضة والناعمة، لقد خلق النظام صورة الجسد السليم النقى المعافى، واستبعد ما هو سائل وبرازى وكريه ... إلخ. لقد احتفى بالجسد المغلق، الكلاسيكى، جسد متناسق ومكتف بذاته، واحتقر الشائه والناتيء، وغير المنتظم (أي ما يرتبط بالتحول).يبحث المحتمل الأنثوى عن رمزية جديدة للجسد تقاوم التعريف الأبوى، يبحث عن ميوعة الحجم، عن الحاوية المفتوحة أو الحجم الذي لا حدود له، أو المنسكب.. تقول هيلين تشادويك: "كنت من قبل مقيدة، أما الآن فبدأ يتسرب مني ما يتسرب ... ما الذي يحدث لو انسكبت السوائل الخطرة لتزيح المنطق وتفند السردية المتسقة، وتتدفق إلى أرض على حافة لأنا، في هذه العملية الإخراجية التي لا تشبع تتلاشى الحدود بين الذات والآخر وبين الحي والميت"([2]) .

هذا الوعى الاحتمالي هو ما ترتبط به ما بعد النسوية، وتحاول أن تتشبث به، وترفض التبنين (أي التحول إلى بناء ثابت)، لتبسط هيمنتها على اللامتوقع والمفاجئ اللذان يهربان دائمًا سلطة القائم، ولا يستطيع السائد أن يقبض عليهما لأنهما في ارتحالات دائمة ومستمرة ونزقة، ولا يحلان إلا في الهامش .. ومن هنا يمكن وصف النسوية بأنها هامشية وفقًا لمفهوم السان عن المطر – الهامشي .

ولا نعني بالهامش هنا Marginal الذي لا يفعل إلا تثبيت المركز أو رسم حدود له, في ثنائية معهودة هامش مقابل مركز، بل نعنى بالهامش القدرة على الانبثاق أو الحضور المفاجئ من منطقة تبدو قائمة أو منطقة متخيلة، هي منطقة حدودية أو تخومية.هذه المنطقة التي لا تطالها يد المركز أو ما هو سلطوي، وفي الوقت نفسه لها القدرة على تدميره، فكما تقول ماري دوجلاس "كل الهوامش خطيرة.فإذا سحبت بهذه الطريقة أو

تلك يتغير شكل الخبرة الإنسانية .... إن أية بنية من بـني الأفكـار قابلـة للعطب في كافـة هوامشها"([3]).

هذا الهـامش أو الحـد الـذي يمتلـك قـدرة على المراوغـة، الكـر والفـر، الهجـوم والـتراجع المسـتمرين، ويحـوز فاعليـة الترحـل والتحـول.. يجعـل من بعـد النسـوية كمـا وصـفتها Rosi Braidotti "ذات في حالة انتقال" مما يضاعف فاعليتها بامتلاكها سلطة التخـوم أو الحدود، هذه المنطقة تصبح هي الجانب السيموطيقي عند جوليا كريستيفا، واللغة الأنثويـة عنـد هيلين سيسـو. ولكن البعض ينظـر إلى هـذه المنطقـة بتشـكك مثـل ايلين شـوالتر، فتقول: "إذا كانت العناصر اليوتوبية في كتابات المرأة محاولة لتخيل منطقة التخوم.. فـإن هذه المنطقة ليست مكانًا، يمكن بلوغه إلا على جناح الخيال"([4]) .

والنقد الآخر يأتي من جيرمن جرير، التي ترى أن ما بعد النسوية اليـوم تتحـرك في سـياق وضع لا تحكمه حكومـات، بـل كيانـات عملاقـة من شـركات متعـددة الجنسـيات، تـرى في المـرأة أنهـا مجـال اختصاصـها.فـالمرأة في هـذا الوضـع تريـد أن تحصـل على كـل شـيء الوظيفة والأمومة والجمال والحياة الجنسية الممتعة، ولكن هذا الوضع لا يجعلهـا أكـثر من مسـتهلكة للأقـراص والمسـاحيق والمركبـات والجراحـة التجميليـة والأزيـاء والواجبـات السريعة، وتقول إن تبنى ما بعد النسوية ترف لا يقدر عليه إلا أثرياء العالم الغربي .

لذلك لا يكفى أن تكون ما بعد النسوية احتمالاً أو تطرح نفسها بوصفها منطقـة حدوديـة أو هامش مراوغ، بل عليها أن تنصب نفسها شركًا أو فخًا لكي يتم اصطياد النظام القـائم في منـاطق ضـعفة وفي لحظـة من لحظـات تناقضـاته المسـتمرة.إن الانهيـارات في المكانـة والسـلطة السياسـية والاقتصـادية وتوزيـع الـثروات ومعـدلات الـدخول والفقـر والتهميش لمعظم النساء والرجال في العالم، تجرى على قدم وساق وبوتيرة متصاعدة لـذلك تـدرك ما بعد النسوية، أو عليها ذلك. إن ما يقوم به النظام القائم من تحسينات في وضع النسـاء القانوني والتعليمي وأحيانًا الصحي لا يغدو أكثر من مطالب تعزز هذا النظام وتنشـط بنيتـه البليدة. فما بعد النسوية التي تتحرك كفخ، لا تندفع وراء أوهـام النظـام الأبـوى أو مقولاتـه التي لا تتحرك أبعـد من الـدور التقليـدي لأنـثى تقليديـة مـذكرة (أي تحيـا وفـق أيدولوجيـة ذكورية)، ولذلك تقليدي مدجن (أي يحيا ويمثل دوره المحدد سلفًا كرجل).

إن النظام الأبوى الحـالي يقـدم صـناعة نسـوية خاصـة بمركزيتـه وعقليتـه المحافظـة، ولا يستطيع الفكاك منها.فما يقوم به سواء بنية حسنة أو مسايرة للأوضاع العالمية هـو مجـرد توزيع أدوار النظام على حفنة من النساء المنتفعات من وجوده، لا يتجـاوز وعيهن النسـوى حدود الرجعي والذكوري.هذه الإصلاحات، والإجراءات التحسينية تشدد من قبضـة التسـلط وتطيل أمد هذا النظام الذي لابد له أن ينهار؛ فأسلوب الحياة بشكل مذكر آخذ في الانهيار لفرط الهرم والترهل والعجز (ربما تكون حركات مثل سياتل وجنوة والاحتجاجات العالميـة المتشـعبة والمختلفـة وتيـارات مـا بعـد الحداثـة شـكلاً من أشـكال الوجـود والأخـذ في الظهور).إن أنظمة القـائم، برجـوازي رأسـمالى ذكـوري، على اسـتعداد إدمـاج النسـويات داخل منظوماتها، وبما أن هؤلاء النساء سـيتحولن إلى رجـال.. فالمحصـلة النهائيـة المزيـد من الرجال ومن الاقتصاد الذكوري.وفي هذا الصدد تقول كـارول داريلتش "إن النسـوية لا تعنى المظهر الذي يحقق النجاح ؛ ولا يعني أن تصبح المرأة مديرة تنفيذية لشـركة كـبرى، أو اكتسـاب منصـب مـا بالانتخـاب، أو بـالتعيين، كمـا أن النسـوية لا تعـنى القـدرة على المشاركة في زواج مزدوج المهام، ثم أخذ أجازات للتزحلق على الجليد وقضاء وقت كبـير بصحبة الزوج وطفلين جميلين بفضل وجود خادمة تحقـق لـك ذلـك بينمـا تعجـز عن توفـير الوقت والمال الكافي لتحقق الأشياء ذاتهـا لنفسـها.ليس مجـرد إقامـة – بنـك للنسـاء- أو قضاء يومين في ورشة عمل مكلفة.إن النسوية لا تعنى بحال من الأحوال أن تصبح المرأة مخبرة شرطية أو عميلة للمباحث أو قائدة برتبة جنرال في قوات البحرية"([5]) .

وبذلك عندما تنصب ما بعد النسوية نفسها فخًا لا يمكن اقتناصها أو تدجينها تحت أي أو فخ آخر، فهي بوصفها فخًا لا تقبل التمثيل ولا الإحالة ولكنها تحيل إلى ذاتها وترتد إلى ذاتها.إن النظام الأبوى القائم والمسيطر يعيد إنتاج الصور والعلامات، والثقافية بشكل مطـرد؛ لكي يقنعنا ويضغط على إحساسنا بفعل هذه الصور وتلك العلامـات، وأن مـا نـراه ونحسـه هـو العالم الذي نصنعه ونتوهم إننا إزاء عالمنا الفعلى والحقيقي، ونحن صنعناه بأنفسـنا ...لكن النسوية / الفخ تستطيع أن تفرق بين الواقـع الـذي يـروج هـذا النظـام والواقـع خـارج هـذا النظام، في التخوم، المناطق الحدية الأكثر مراوغة وقاتمة .. حيث تقـف مـا بعـد النسـوية هناك في العراء، متشردة بلا خيمة وتـرفض الأوتـاد الـتي تثبتهـا في أي موقـع، أي نمـوذج، قالب، هناك، في عزلتها المضيئة تكون أكثر قدرة على التهديد وأقدر على ابتكـار المعـنى، ومهيأة لاختبار دلالات القهر والمقاومة واكتشاف لغـة الحيـاة – الأنـثى أو صـانعة للمطـر – الأنثوى .

لقد ظلت المرأة لقرون طويلة جزءاً من الخيمة، مقترنة بها، تتحرك معها أينما ترحل، تقبع بالداخل، محصورة في بنية حددتها شروط الخارج، وتطـورت الخيمـة إلى بيت.... ولكن لم تتغـير سـمات البنيـة الـتي تحـدد دور الـداخل، وتضـفى عليـه سـمات العاطفيـة والسـلبية والحساسية المفرطة، وصار الرجل منشئ البيت ومؤسس دعائمه مثلمـا كـان يقبض على أوتاد الخيمة في الإقامة والترحل.ومع التحديث والاسـتعمار يتسـع مفهـوم الخيمـة ليعـادل الـوطن، فـراح الرجـل / النظـام يقيم ميادينـه وينصـب تماثيلـه ونصـبه التـذكاري، ويطبـع الساحات بعلاماته، ويزين الكتب وبصوره ورموزه ليدخل "الكل" تحت سيطرته وتوهيماتـه ونزوعـه المطلـق، وينطـوى أسـفل شـعاراته كـل مسـتبعد أو مهمش أو مسـتتر لتمجيـد التأسيس والتشريع والبناء والواحد، ولكن سريعًا ما ينجلي الـوهم ويضـرب الـوهن النصـب الواقفة الشامخة، وتترنح تماثيـل الـدمج والمجـد الزائـف المنتصـبة في الميـادين وتترهـل الصور, ويتشكك الهامش والمستبعد في القدرة على تمثيله، فيتحرك لينشئ لغته الخاصـة ويكتب سيرته بخطوطة المتعرجة، غير الواثقة، لغة حذرة ومغتربـة ومنفيـة .. لغـة تجيـدها فرجينيا وولف وتمتلك زمام جموحها والتباساتها المتكـررة وجنونهـا وعزلتهـا، فهـا هي تعلن "بما أنني أمرأة فليس لي بلد، وبما أنني امرأة فأنا لا أريد أن يكون لي بلد»([6]) .

لقد تم خلخلة أوتاد الخيمة (لم تنزع تمامًا)، وبدأت تتصدع قـوائم الـبيت، لـذلك تسـعى مـا بعد النسوية للهيمنة على لغة المتشرد في فضاءات لا حدود لها.لغة لا تخضع لحدود القائم (العائلة، الوطن، الأيديولوجيا، الألفة، البداهة ....) لا تخضـع إلا لـذاتها، ذاتهـا الـتي لا حـدود لها، ولا هوية ثابتة.ما بعد النسوية – في ظني – هي حالة معرفية نشطة / ممارسات يومية للقبض على ما هو محتمل مستقبلي.للهيمنة على الهامش والمستتر والمنبـوذ، هـذا الحـيز الذي تسعى ما بعد النسوية للسيطرة عليه جدير بأن يغـير شـكل الخـبرة الإنسـانية.. فهـو ليس مجرد حيز تجريدي أو استيهامي، إنه حـيز متجسـد في ممارسـات يوميـة وطقوسـية واحتفالات دينية أو كرنفالات بلغة القرون الوسطى، وربما جلسات للثرثرة والدردشة التي لا تخلو من مقاومة أو تحريض.لقد اعتبرت أماكن مثـل الحانـة والفنـدق والمقهى وحلقـات السمر في الريف أماكن تحريضية وهدامة بالنسبة للسـلطات، ويؤكـد جيمس سـكوت في كتابه "المقاومة بالحيلة" التنافس القائم بين الحانـة والكنيسـة في أوروبـا خلال القـرن الـ 19، فـيرى أن أنمـاط الخطـاب تنتظم عـبر أشـكال التجمعـات المنغلقـة الـتي تنتج من داخلها ... كل مكان من أماكن التجمع هذه ... حانة، مقهى، سـوق، .... إلخ، يتبـدى كموقـع مختلف لاستشراء الخطاب المتبادل .

فما نراه في ما بعد النسوية بوصفها خطابًا محتملاً / هامش محاولة للسيطرة على موقع / سـاحة لـه القـدرة على تهديـد مواقـع النظـام الأبـوى القـائم، وتكسـير أرضـيته المسـتوية والمنتظمة؛ ليواصل - من الداخل – انهياراته .

الهوامش:

(1) Lom Marshall: Now, Africa Vol.xxxvii 1969, pp. 232 – 2.35

(*) ربما يقابل المطر الأنثوي ما تحمله لفظة (المطـرة) في اللغـة المصـرية العاميـة، أمـا المطر الذكر فهو ما يطلق عليه كلمة سيل .

(2) سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية، (ت: أحمد الشامي) المجلس الأعلى للثقافـة، مشروع الترجمة، القاهرة، ص 178 .

(3) مارى دوجلاس: الطهـر والخطـر، (ت: عـدنان حسـن)، منشـورات الجمـل، 1995،ص 210.

(4) المرجع السابق، ص 87.

(5) هـدي الصـدة (تحريـر)، و ت (هالـة كمـال): أصـوات بديلـة، المجلس الأعلى للثقافـة المشروع القومى للترجمة، القاهرة، 2002،ص 40 .

(6) سارة جاميل، مرجع سابق، ص 522 .

عروض كتب

أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة لفريدريك إنجلز

عرض: نولة درويش

صدر كتاب "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة .. لمناسبة أبحاث لويس هنرى مورجان" لمؤلفه فريديريك إنجلز، الذي نعرفه من خلال أعماله المشتركة مع كارل ماركس، وتطويرهما المشترك للفكر المادي الجدلي، وقراءتهما للتاريخ من هذا المنظور. نشر هذا الكتاب للمرة الأولى في عام 1884 – أي بعد وفاة ماركس بعام واحد، واستغرق إنجلز في كتابته ما يقرب من شهرين .

تتكون النسخة العربية التي بين أيدينا – والصادرة من دار التقدم بموسكو، ترجمة إلياس شاهين، دون تاريخ – من مقدمة للطبعة الأولى، ثم مقدمة للطبعة الألمانية الرابعة (1891)، وتسعة فصول، إضافة إلى كلمة من دار النشر، وبعض الملاحظات الختامية، ودليل للأسماء الواردة في المؤلف، والشخصيات الأدبية والأسطورية، ودليل للأسماء الإثنوغرافية .

يشير إنجلز في مقدمة الطبعة الأولى إلى أن هذا العمل شكل من أشكال الوفاء لصديقه الحميم ماركس، الذي سبق أن بلور مجموعة ملاحظات حول أبحاث مورجان، بعد أن قام هذا الأخير بإعادة اكتشاف أمريكا من منظور المفهوم المادي للتاريخ.ويعلق إنجلز حول طبيعة المجتمعات في علاقتها بتطور العمل قائلاً: "بقدر ما يكون العمل أقل تطوراً، وكمية منتوجاته – وبالتالي ثروة المجتمع – أضيق حدودًا، بقدر ما تتجلى تبعية النظام الاجتماعي للعلاقات العشائرية بمزيد من القوة".أما في مقدمة الطبعة الألمانية الرابعة.. فهو يشير إلى إدخال إصلاحات وتعديلات على الطبعة الأولى نظراً لتطور الدراسات المتعلقة بالأشكال البدائية للعائلة، خاصة ما جاء في كتابات المؤرخ الروسي مكسيم كوفالفسكى.

يعد هذا المؤلف أولى المحاولات لتقديم تفسيرًا ماركسيًا لسيطرة الرجال على النساء ؛ ففي هذا الكتاب يبحث إنجلز كيف تم الوصول إلى الأسرة العصرية، أي الأسرة النووية، وكيف أصبحت النساء خاضعة لسيطرة الرجال.وقد قام بذلك انطلاقًا من مقاربة تاريخية لمؤسسة الأسرة.

فقسم تاريخ البشرية إلى مراحل متعددة: أولى هذه المراحل هي مرحلة الوحشية التي قسمها مورجان إلى ثلاثة أطوار: في الطور الأدني، كان يعيش الناس أساسًا على الأشجار، ويحصلون على غذائهم من ثمارها، وقد تميز هذا الطور بظهور النطق.أما الطور المتوسط من الوحشية، فهو يبدأ باستهلاك الأسماك، والمأكولات البحرية والمائية، وباستعمال النار.وهذا ما جعل الناس في هذا الطور مستقلين إلى حد أكبر، فتمكنوا من الانتقال بين الأماكن، وبدأوا في إنتاج بعض الأدوات الحجرية البدائية.أما الطور الأعلى من الوحشية، فيبدأ مع اختراع القوس والسهم ؛ كما يتسم هذا الطور بتوسيع دائرة نشاط الإنسان من مجرد الصيد إلى إنتاج وسائل العيش، وبداية عمليات البناء.أما العلاقات بين الجنسين في مرحلة الوحشية، فكانت شبه متساوية ؛ صحيح أنه كان هناك نوع من تقسيم العمل على أساس النوع، مع ميل الرجال لممارسة الصيد، بينما كانت النساء أميل إلى الحصاد ؛ غير أن ذلك لم يترجم إلى سيطرة الرجال على النساء .

أما المرحلة التالية للوحشية، فهي مرحلة البربرية التي تم تقسيمها هي الأخرى إلى ثلاثة أطوار. يتميز الطور الأدنى بظهور الفن الفخاري، كما بدأت تتضح الفروق في الأحوال الطبيعية بين الأماكن الجغرافية المختلفة، وقد انعكس في توافر أنواع مختلفة من الحيوانات والحبوب.أما الطور المتوسط لمرحلة البربرية، فقد اختلف ما بين الشرق

والغـرب؛ حيث بـدأ الشـرق في تـدجين الحيوانـات المنزليـة، بينمـا انشـغل الغـرب بتربيـة النباتات الصالحة للأكل بواسطة الري.وبذلك، اختلفت طريقة حياة البشر في المناطق من حيث التغذية التي يتناولونهـا، وهـو مـا أثـر بالتـالي على نمـو الأطفـال.يبـدأ الطـور الأعلى لمرحلة البربرية بصهر فلز الحديد، كما يشهد انتقـالا حضـاريا بـاختراع أشـكال من الكتابـة والحـروف، اسـتعملت لتسـجيل الإبـداع الكلامي.كمـا يتمـيز هـذا الطـور بتوسـع كبـير في ممارسة الزراعة، وبالتالي بزيـادة الاحتيـاطي من المـؤن الغذائيـة.في نهايـة هـذا القسـم، يستنتج إنجلز أن تاريخ الانتقال من الوحشية إلى البربرية "مأخوذ مباشرة من الإنتاج" .

ثم يتناول إنجلز الدور الحاسم الذي تحتله علاقات القرابة في النظام الاجتماعي عند جميع الشعوب في مرحلة الوحشية والبربرية ؛ وكان نظام القرابة يختلف عن العلاقـات العائليـة الفعلية؛ فيسوق لنا مثالا قبيلة "سينيكا" (وهي أحـد قبائـل الإيريكـوا)([1]) حيث كـان الـزواج أحاديا، مما لا يدع مجالاً للشك حول ذريـة الـزوجين ؛ غـير أن فـرد هـذه القبيلـة لم يقصـر تسمية أبنائه فقط بأنهم أبنائه وبناته، بل تمتد هذه التسمية إلى أولاد أخوته الذين يسـمونه بدورهم بوالدهم.كما يشير إلى أشـكال الـزواج الجمـاعي القـديم الـتي حـل محلهـا اليـوم العائلة الأحادية السائدة اليوم، والتي يرى أنها توطدت مع تطور الملكية الخاصة.كما يشـير إلى وجـود أشـكال من الـتزاوج الثنـائي – أو العائلـة الثنائيـة – في ظـل وجـود الـزواج الجماعي ؛ مع ظهور العائلة الثنائية على التخوم بين مرحلتي الوحشية والبربرية، غالبًا في الطور الأعلى من الوحشية.

في ظل الزواج الجماعي، كانت النساء تتمتع باحترام كبير باعتبارهن أمهـات ؛ أي الطـرف الوحيـد الـذي يمكن التأكـد من قرابتـه بالأطفـال.مـع ظهـور الـزواج الثنـائي، بـدأ الرجـال يشعرون بنقص النساء ؛ فانتشرت ظواهر خطف وشراء النساء انتشارًا واسعًا ؛ كما بـدأت تحدث زيجات بين شخصين لا يعرفان بعضهما بعضا ؛ وكان فسـخ الـزواج ممكنـا بنـاء على رغبـــة الـــزوجين ؛ غـــير أنـــه لم يكن أمـــرًا مستحســـنًا ؛ فكـــانت تتم الواســـطات لتجنب الفسخ.وفي حالة إخفاق هذه الوساطات، يبقى الأطفال مع الزوجـة، كمـا كـان يحـدث في الأشكال الأخرى من الزواج.

حتى في الطور الأدنى من البربرية، كانت الثروة الدائمة محـدودة، لا تزيـد عن المسـاكن، والملابس، والحلى الخشنة، وبعض الأدوات للحصول على الطعام وإعـداده.أمـا بعـد ذلـك، فقد دأبت شعوب الرعـاة على التقـدم، وتطـورت ملكيـة الحيوانـات الـتي لا تتطلب عنايـة فائقة (مثل: الخيول، والجمال، والخنازير، والماشية، إلخ ..)، والتي كـانت في الـوقت ذاتـه تدر الطعام الوفير وفي حين كانت تخص هذه الممتلكات – في البـدء – العشـيرة بأكملهـا، أصبحت شيئًا فشيئًا ملكًا خاصًا لرؤساء العائلات.كما تم اختراع العبودية، والتي لم يكن لهـا معنى أو قيمة بالنسبة لإنسان الطور الأدنى من البربرية. كمـا تم اخـتراع العبوديـة، والـتي لم يكن لها معنى أو قيمة بالنسـبة لإنسـان الطـور الأدنى من البربريـة.فمـع إدخـال تربيـة الماشية، وشغل المعادن، والحياكة، ثم الزراعة، برزت الحاجة إلى وجود مزيـد من النـاس من أجل مراقبة القطيع، والقيام بالمهام المختلفـة. كمـا بـدأت تـزداد الأشـياء الـتي يمكن توريثها في حالات الوفاة .

وبينما كان يتم التوريث سابقًا إلى أقرب الأنساب – أي إلى الأقرباء بالدم من ناحيـة الأم – بدأ السـعي إلى تغـيير نظـام الوراثـة التقليـدى لصـالح الأولاد ؛ فتم تـدريجيًّا إلغـاء النظـام السابق، وأقر الانتساب حسب حبل النسل الرجالي، وتم تبـنى نظـام الوراثـة حسـب خـط الوالد.ويرى إنجلز "إن إسقاط الحق الأمي كان هزيمـة تاريخيـة عالميـة للجنس النسـائي؛ فقد أخـذ الـزوج دفـة القيـادة في الـبيت أيضًـا، وحـرمت الزوجـة من مركزهـا المشـرف، واستذلت، وغدت عبدة رغائب زوجها، وأمست أداة بسيطة لإنتاج الأولاد" .

وهكـذا بـدأت تظهـر الأسـرة البطريركيـة (الأبويـة) الـتي تمـيزت بضـم العبيـد، وبالسـلطة الأبوية.وكان لابد هنا الانتقال من الزواج الثنائي إلى الزواج الأحـادي؛ لضـمان بنـوة الأولاد،

حيث توضع الزوجة تحت السلطة المطلقة لزوجها، فإذا ما قتلها، فإنما يمارس أحد حقوقه.كما بدأت تظهر ما يسميه إنجلز بالمشاعة البيتية البطريركية – التي ما زالت موجودة عند بعض الشعوب – والتي تعيش في إطارها أجيال منحدرة من أب واحد، وقد تضم أيضًا بعض العبيد ؛ وتخضع المشاعة للإرادة العليا لرب البيت الذي يتم انتخابه ؛ حيث ليس من الضروري أن يكون أكبر الأعضاء سنًا.

يؤكد المؤلف أن التطور إلى الزواج الأحادي - مع وجود العبودية – قد أضفى على هذا الزواج منذ بدايته طابعه الخاص، حيث منح كل السلطات للرجل، وأصبحت أحادية الزواج صالحة بالنسبة للمرأة فقط.وهو يرى أن هذه العائلة تمثل أول شكل للعائلة لا يرتكز على الشروط الطبيعية، بل على الشروط الاقتصادية، نتيجة لانتصار الملكية الخاصة على الملكية المشتركة البدائية والعفوية. وبالتالي.. يعتبر أن الزواج الأحادي لا يمثل اتحادًا اختياريًا بين المرأة والرجل، بل يمثل استعباد جنس من قبل الآخر ؛ ويقول: "إن أول تضاد بين الطبقات ظهر في التاريخ يصادف تطور التناحر بين الزوج والزوجة في ظل الزواج الأحادي، وأول اضطهاد طبقي يصادف استعباد جنس النساء من قبل جنس الرجال".كما يشير إلى استمرار العلاقات الجنسية الحرة - أي العلاقات الجنسية خارج الزواج بين الرجال والنساء غير المتزوجات – في ظل الزواج الأحادي.فمع ظهور التفاوت في الملكية – أي في الطور الأعلى من البربرية – أخذ العمل المأجور يبرز إلى جانب عمل العبد؛ كما ظهر في الوقت نفسه احتراف النساء الحرات للبغاء ؛ إلى جانب قيام الرجال بإكراه الإماء على مجامعتهم.وهو يرى أنه – على الرغم من الشجب الظاهري للبغاء – لا يقصد هذا الشجب إطلاقا الرجال الذين يمارسونه، بل يقصد النساء فقط.كما يشير إلى بروز تناقض ثان تطور في قلب الزواج الأحادي ؛ فنتيجة لقيام الرجال بالترفيه عن أنفسهم خارج إطار الزوجية، أصبحت الزوجة متروكة لحالها ؛ وهو ما يؤدى إلى بروز نموذجين اجتماعيين مميزين، هما: عشيق الزوجة الدائم، والزوج المخدوع.

ويرى أن طبيعة الزواج الأحادي لم تمثل التربة المواتية لتطور الحب الجنسي، حيث يستند هذا الزواج إلى سيادة الزوج ؛ واقترن عند الطبقات السائدة بصفقة يعقدها الآباء ؛ ويفند بعض الأمثلة من الحب الفروسي في العصور الوسطى، والذي لم يكن حبًا زوجيًّا على الإطلاق. ويستنتج أن أحادية الزواج تطبق على الزوجة فقط، لا على الزوج، ويقول: "....وما هو جريمة من جانب المرأة ويستتبع عواقب وخيمة، قانونية واجتماعية، إنما هو بالنسبة للرجل أمر مشرف أو – في أسوأ الأحوال- لطخة أخلاقية طفيفة يحملها بسرور"، وهو يذهب إلى أن تحويل وسائل الإنتاج إلى ملكية عامة اجتماعية سوف يؤدى إلى زوال العمل المأجور، وزوال الضرورة التي تدفع النساء إلى بيع أجسادهن لقاء المال ؛ وهو استنتاج قد تتشكك فيه إلى حد كبير، حيث إن البيئة الاقتصادية ليست بمعزل عن البيئة الثقافية، والقانونية، والاجتماعية، والحقوقية.وبالتالي، لا نتوقع أن تزول تلقائياً أشكال الاستعباد للنساء، مع تغير الأوضاع الاقتصادية وزوال الملكية الخاصة .

كما اهتم إنجلز بتحليل الهياكل العائلية في المراحل التاريخية الأولى، فتناول العشائر اليونانية والرومانية، والجرمانية، وعشيرة الإيريكوا ؛ متناولاً تطور هذه الهياكل بالتوازي مع تطور أساليب الإنتاج، وظهور الدول .هكذا يمكن اعتبار هذا المؤلف من الكتابات المهمة، التي أثرت الفكر الإنساني، وسعت إلى اكتشاف أسباب الاضطهاد الذي تعاني منه النساء على أساس مادى ؛ غير أن تحليل إنجلز يبدو لنا غير ملائم تمامًا اليوم؛ ويعود ذلك جزئيًا إلى ظهور عديد من الدراسات والاكتشافات الأنثروبولوجية لاحقًا، والتي تنفى بعض المعلومات التي استند إليها في تحليله ؛ كما أبى ماركس وإنجلز اعتبار أن العوامل الثقافية تلعب دورًا مستقلاً ؛ كذلك، لم يشرح لنا هذا الكتاب لماذا تواجد التقسيم الجنسي للعمل حتى أيام الوحشية والبربرية؛ أي قبل ظهور وتطور الملكية الخاصة؛ كما تختلف إلى درجة كبيرة مع بعض العلاقات الاستنتاجات التي يصل إليها ؛ فهو يرى أنه مع حلول المجتمع الاشتراكي، سوف تتحرر النساء أسوة بالرجال، وهو أمر أثبتت الخبرات التاريخية

خطأه.كما يذهب في بعض صفحات كتابه إلي أن ".. الحب الجنسـي لا يمكن أن يكـون ولا يكون بالفعل قاعدة في العلاقـات مـع المـرأة إلا في بيئـة الطبقـات المظلومـة، أي – في أيامنا – في بيئة البروليتاريا (...) فهنا لا وجود لأي ملكية أنشئت من أجل صـيانتها وتوريثهـا (...) ولذا، لا وجود هنا لأى حافز يحفز على إقرار هذه السيادة.. "، ومرة أخرى، نرى كيف يتم تجاهل العوامل الثقافية، وينسى أن البطريركيـة نظـام اجتمـاعى مبـنى على الـتراتب، والسيطرة، والطاعة .

إن التركيز على الإنتاج قد يبدو نقطة ضعف وقوة في تحليل إنجلز ؛ ففي حين لعب العمل والإنتاج الإنساني دورًا جوهريًا في هيكلة وتغيـير المجتمعـات البشـرية، ظـل الكتـاب الـذي قرأناه خاليًا من الإجابة عن بعض الأسـئلة، مثـل: كيـف حصـل الرجـال على ملكيـة أدوات الإنتاج التي شكلت أساس الملكية الخاصة ؟ كيف تم تقسيم العمل على أساس الجنس ؟ وحيث برز هذا التقسيم قبل تطـور الملكيـة الخاصـة، فمن شـأن هـذا التقسـيم للعمـل أن يكون ناتجًا عن عامل آخر غير الملكية.ولو كان ذلـك صـحيحا.. فـإن القضـاء على الملكيـة الخاصة لن يؤدي بالضرورة إلى القضاء على عـدم المسـاواة تلـك، كمـا يبـدو في التحليـل تقليلا لقيمة العمل غير المنتج اقتصاديًا واجتماعيًا – أي الأعمـال المنزليـة، رعايـة الأطفـال رعاية المسنين، إلخ .

ورغم كل ما سبق، يظل هـذا الكتـاب على قـدر كبـير من الأهميـة، نظـرًا لاقتحامـه مجـالا جديـدًا في الـزمن الـذي صـدر فيـه ؛ ولخوضـه منـاطق مـا زال ينظـر إليهـا على أنهـا من المحرمات، المحظور الكلام عنها ؛ وأخص هنا بالذكر مؤسسة الزواج التي تنظر إليها بعض الثقافات على أنها مؤسسة أبدية، ويجب أن تظل هكذا.

الهوامش:

(1) مجموعة من قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية.

عروض كتب

نساء في مواجهة نساء

تأليف: عزة كرم

ترجمة: شهرت العالم

عرض: هند إبراهيم

يتصدر كتاب نساء في مواجهة نساء – النساء والحركات الإسلامية والدولة قائمة الكتب التي تهتم بالتوجهات النسوية في علاقتها بالدولة والنظم الإسلامية، وتغير تلك العلاقة طبقًا لتغير ديناميات علاقات القوة بين الأطراف الثلاثة .

والكتاب في حقيقة الأمر بحث قامت بإجرائه د/ عزة كرم وهي باحثة وناشطة في مجال حقوق النساء تعيش بهولندا، وتشغل مناصب عديدة في مجال دراسة النوع الاجتماعي والتنمية.

قامت بترجمة الكتاب من الإنجليزية للعربية د/ شهرت العالم، وصدر باللغة الإنجليزية عام 1998، وتم تقديمه بالعربية عام 2001 عن دار نشر سطور، يقع الكتاب في حوالي 312 صفحة من القطع المتوسط.

تتكون النسخة العربية من مقدمة أعدها د/ محمد نور فرحات، وثمانية فصول، بالإضافة إلى خاتمة تمثل نتائج البحث، هذا بالإضافة إلى قائمة بالمراجعة العربية والإنجليزية.

يشير دكتور نور فرحات في مقدمته أن بين يدي القارئ بحثًا فريدًا، كتبته باحثة مصرية تعيش بالخارج، ثم يقوم بعد ذلك بعرض موجز لأطروحة البحث.

في نهاية تقديم أطروحة البحث، يحذر د/ نور فرحات القارىء من أن ما تقدمه الباحثة ليست وجهة نظر مصرية بقدر ما هي دراسة اثنوجرافية عن العلاقة بين السياسة والثقافة والقيم، وانعكاسها على واقع المرأة المصرية وعلى الحركات النسوية، ويعرف الإثنوجرافيا بأنها (علم الأجناس) غير أن الإثنوجرافيا هي أنها دراسة وصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والعادات والفنون والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينة أو مجتمع معين خلال فترة زمنية محددة.أما على الأجناس فهو ما يطلق عليه الإثنولوجيا، وتعرف بأنها دراسة تحليلية ومقارنة للمادة الإثنولوجية بهدف التوصل إلى نظرية أو تعميمات، بصدد مختلف النظم الاجتماعية من حيث أصولها وتطورها وتنوعها([1]) .

ثم يقوم د/ فرحات بعرض الإشكاليات التي تقع فيها الدراسة الإثنوجرافية والأنثروبولوجية؛ حيث يصفها قائلا "محددة المنهج، تستهدف الملاحظة أكثر من استهدافها الشرح والتفسير".

ويزعم أن الباحثة وقعت في هذه الإشكاليات أثناء إجرائها الدراسة، حيث يرى أنها انتقائية، ومتحيزة للتيار النسوى العلماني، ودخيلة على المجتمع المبحوث، وأنها نزعت نحو العجائبية حتى تحتسب مشروعيتها كباحثة وفقًا للأكاديميات العلمية في الغرب .

وفي موضع آخر يدافع د/ فرحات عن "مؤسسة الرئاسة" - على حد تعبيره – بأنها لم تكن مضطرة إلى إصدار قانون الأحوال الشخصية الصادر عام 1979، أو دعمها لقانون إجراءات رقم 1 لسنة 2000، الذي يخول للنساء إمكانة إنهاء عقد الزواج – الخلع -, ويضيف بأن استنتاج الباحثة حول وقوف الدولة إلى جانب حقوق المرأة نظرا للضغوط والتأثيرات الدولية، أنه قول – وإن كان قابلا للتصديق – إلا أنه يتسم بالبساطة

والسطحية.ثم يصل في النهاية إلى تأكيد أن "جدية انتقاداته" الموجهة للعمل البحثى لا تجرده من كل قيمة علمية !!

ويختم المقدمة برسالة للقارئ، الذي عليه بعد قراءة كل هذه الانتقادات الموجهة للبحث، أن يحكم بنفسه على مدى أهمية وجدية الدراسة ؟!

تبدأ الدراسة بذكر واقعة عام 1985 تصفها الباحثة بأنها غريبة، وهي قيام مجموعة من النساء المنتميات أو المتعاطفات مع التيار الإسلامي بالتظاهر ضد قانون الأسرة، الذي طرح عام 1979، ومنحت المرأة بموجبه حقوقًا لم يمنحها إياها أي قانون آخر للأسرة.

تقدم الباحثة أطروحتها التي تحاول من خلالها تفسير تلك الحادثة وحوادث أخرى مشابهة من خلال تحليلها لعلاقات القوة والمقاومة بين النسويات والإسلاميين والدولة .

اعتمدت الباحثة في جزء كبير من دراستها على منهجية الكتابة الاثنوجرافية (فقد أجرت عددًا من المقابلات المتعمقة مع النسويات، اللاتي تمثلن التوجهات النسوية الثلاثة)، وما تتضمنه من إشكاليات منهجية منها ما يتعلق بوعي الباحث بموقعه من جهة، وما يرتبط بوعي المبحوثين من جهة أخرى أثناء القيام بالبحث الميداني .

كذلك استندت في تحليلها إلى فهمها الخاص لمفاهيم الهيمنة عند جرامشي، والسلطة عند فوكو، وتحاول تطبيقها لتحليل مختلف أشكال النشاط النسوي في مواجهة قوانين والدولة، واتجاهات الفكر الإسلامي مع إلقاء الضوء على الأيديولوجيات والتقنيات الإسلامية الأساسية، فضلا عن تحليل لتصورات الإسلاميين / تحليل لتصورات المعاصرين / تحليل لتصورات لأدوار النساء، وتحليل للتصورات الذكورية المهيمنة في لتحظة تاريخية محددة وأدوات ضبطها، ودور المقاومة التي تصبح في لحظة من اللحظات سلطة لأنها شكل من أشكال القوة؛ لذا يحاول البحث في جزء كبير منه الإجابة عن موقف الحكومة، الذي يبدو متناقضًا إزاء قضايا النساء والتحالفات، التي تقوم بين الحكومة والقوى الإسلامية التي من شأنها التأثير على تلك القضايا.

تضع الباحثة في الفصل الأول من الدراسة عددا من الاعتبارات النظرية والتعريفات الإجرائية للمفاهيم التي يستند إليها البحث؛ فهي تستهل الفصل بوضع تعريف إجرائي للتوجه النسوى، وتحدده بأنه "وعي فردي أو جمعي بأن المرأة كانت وما تزال تتعرض للقهر بمختلف الطرق ولأسباب متنوعة، وأن المحاولات الرامية إلى التحرر من هذا القهر تضم السعي نحو إقامة مجتمع أكثر عدالة ومساواة، تتحسن فيه العلاقات القائمة بين المرأة والرجل "ص 30"، لتحديد إطار مرجعى تستند إليه الباحثة في إجراء المقابلات، وعقد المقارنات بين مختلف التوجهات النسوية؛ لذا فهي تعتمد على التعريف الذي وضعه للإشارة إلى الفرق بين النشاط النسائي، الذي يعتمد على تقديم خدمات وأعمال الخير، وبين النشاط النسوي الذي يسعى إلى بلورة خطاب للارتقاء بوضع النساء في المجتمع، وبذلك تبرر الباحثة استخدامها للمصطلح، رغم رفض النسويات الإسلاميات استخدامه كتعريف ذاتي لهن؛ نظراً لنشأته الغربية واقترانه في المجتمعات الإسلامية بمرحلة ما بعد الكولونيالية .

وفي موضع آخر من الفصل، تبرر الباحثة أسباب استخدامها للمصطلح وهو لوجود حاجة ملحة إلى مصطلح جديد، يتناسب مع مشروع حقوق المرأة.. لذا فمن المهم جدا تحديد تعريف إجرائي للنشاط التي تقوم به الناشطات النسويات لأنه إذا كان المصطلح مرفوضاً، فهذا لا يعني على الإطلاق غاياب الوعى النسوى والبرنامج النسوى .

ثم تعود وتؤكد أن النساء اللاتي اختارتهن لتشير إليهن بمصطلح التوجه النسوى إما ينتمين لأحزاب سياسية أو لديهن برنامج اجتماعى سياسى.وتشير إلى أنها ستراعي الفروق بين تلك المجموعات.. لذا فهي تحدد ثلاثة أنماط أساسية من الفكر النسوى والممارسات النسوية في مصر، وهي التوجه النسوى العلماني، والتوجه المسلم، والتوجه النسوي الإسلامي، وتضع تعريفًا إجرائيًا لكل توجه، مع تأكيدها عدم وجود حدود واضحة فاصلة بين مختلف المجموعات، وأن التمايزات القائمة بينهم هي في حالة تغير مستمر .

وتعرف التوجه النسوى العلماني بأنه خطاب يتأسس داخل خطاب حقوق الإنسان الدولية، ويبعد عن أي مرجعية دينية، فالنساء العلمانيات يحترمن الدين باعتباره أمرًا شخصيًا يخص كل فرد، ويرفضن اتخاذه أساسًا لصناعة أي برنامج حول تحرير المرأة.أما بالنسبة للتوجه الإسلامي.. فتقول الباحثة إنها استخدمت مصطلح "نسوى" لوصف هؤلاء الناشطات؛ لأن المقابلات التي أجرتها مع الناشطات الإسلاميات كشفت عن وعى لديهن بأشكال معينة للقهر، الذي تعاني منه المرأة، بالإضافة إلى سعيهن لمعالجة هذا القهر عن طريق اللجوء إلى المباديء الإسلامية.وتتحدد رؤيتهن للقهر طالما تسعى النساء إلى تحقيق "المساواة" مع الرجل، ومن ثم توضع حسب وجهة نظرهن في سياق غير طبيعي مما يشوهها ويذهب كرامتها كامراة (كخروجها من المنزل وتعرضها لحوادث غير لائقة في وسائل المواصلات).وبشكل عام تعد النسويات الإسلامية جزءًا من حركة سياسية، تعمل بنشاط في محاولة للحصول على الدعم لهدفهن النهائي، والمتمثل في السيطرة على سلطة الدولة والتشريع .

يقف التوجه النسوى المسلم بحسب رؤية الباحثة – موقفًا وسطًا بين التفسيرات الاجتماعية – السياسية والثقافية للواقع وفقا للإسلام وبين خطابات حقوق الإنسان؛ والناشطات المنتميات لهذا التوجه تؤكدن أن محاولة فصل الخطابات الإسلامية عن الخطايات الراهنة، سواء كانت غربية أو لا، من شأن جعل الخطاب الإسلامي هو الصوت الوحيد الذي يكتسب شعبية على الساحة الاجتماعية الثقافية .

ويكمن هدف التوجه النسوى المسلم في توضيح أن خطاب المساواة بين الرجل والمرأة صحيح في إطار الإسلام وتعاليمه، كما يقوم بوضع التعاليم الدينية في سياقاتها؛ مما يتيح إعادة تفسير النص بشكل أكثر مرونة وتقدمية، فالنسويات المسلمات يتعاملن مع بعض القضايا كالحجاب بشكل أكثر تقدمية من تعامل النسويات الإسلاميات؛ حيث يعتبرنه أمرًا خاصًا بالمرأة، في الوقت الذي ترى فيه النسويات الإسلاميات أن الحجاب ضرورة جوهرية لتحديد هوية المرأة.بعد تحديد الباحثة للمفاهيم والاعتبارات النظرية للدراسة، على امتداد فصلين من الكتاب.. تنتقل لوصف المشهد التاريخي السياسي المحلي، والنضال من أجل امتلاك خيوط السلطة والهيمنة الأيديولوجية بين الإسلاميين والدولة؛ لتوضيح الخلفية السياسية للنشاط النسوى المصرى.

وتبدأ هذا الوصف منذ لحظة تولى عبد الناصر مقاليد الحكم، ثم عهد السادات وأخيرا عهد مبارك ويتضح من سردها أن السلطة تمتلك استراتيجية العقاب والإبعاد نفسها؛ لإضفاء شرعية على وجودها، أيًا كان موقعها أو مجالها، من خلال تتبعها لفترات التصالح والتوتر بين الحكومة والقوى الإسلامية وأدوات الضبط والهيمنة، التي تمتلكها كل قوة وإمكانات استخدامها للسيطرة على الآخر؛ فأدوات الضبط التي تستخدمها الأولى تتمثل في إصدار القوانين المقيدة، والتي تجيز تنظيم ومراقبة كل التنظيمات الموجودة بما فيها التنظيمات النسوية والإسلامية، هذا.. بالإضافة إلى امتلاكها لأساليب العنف من خلال سيطرتها على المؤسسات العقابية الضابطة (الشرطة، الجيش ؛ السجون)، فضلا عن الاعتراف الدولي بها كدولة شرعية. بينما تمتلك القوى الإسلامية مصادر للقوة البديلة، والتي تتمثل في تقديم مشروع سياسى واجتماعي بديل عن مشروع الحكومة، الذي فقد مصداقيته، هذا بالإضافة إلى قدرتها على خلق مؤسسات اجتماعية خدمية كالمؤسسات العلاجية،

وامتلاكها لخطاب مستقل، يستند إلى مرجعية دينية، تكتسب بها شرعية وجودها في الواقع المصرى .

كذلك تمتلك القوى الإسلامية أساليب ضبط، تتمثل في عملية العزل التي تستند إلى خلق ثنائيات قطبية خير / شرير، صحيح / خاطىء، قوى / ضعيف، مؤمن / كافر لهذا يصبح لكل قوى سواء الدولة أو الإسلاميين) الوضعية نفسها. ويعمل كلاهما جاهداً أجل توسيع أراضيه وممارسة نفوذه على قطاعات أخرى من المجتمعات، ويمكن وصف العلاقة بين الإسلاميين والدولة على أنها علاقة اعتماد عدائي، حيث يحاول كل طرف الاستيلاء على وظائف أو مؤسسات بعينها من الآخر، أو بأنها عملية مشاركة متصارعة من حيث ينشأ الصراع في عملية المشاركة ذاتها .

وفي الفصل الرابع، تقوم الباحثة بعرض موجز للكتابات الأولى وخطابات بعض أئمة النظم الإسلامية المعاصرة، بدءًا من كتابات سيد قطب، مثال كتابه معالم على الطريق الذي يعتبر دليلاً مرشد لبعض النظم الإسلامية في تحديد استراتيجيتها لبناء دولة إسلامية، مروراً بجماعة التكفير والهجرة (شكرى مصطفى وعبد السلام فرج)، ومجموعة الفنية العسكرية (صالح سرية) انتهاءً بجماعة الجهاد (خالد الإسلامبولى وكرم زهدي وعبود الزمر).

وترى الباحثة أن جميع هذه المجموعات تعتبر نظمًا دينية، سواء من زاوية تشكيل بنيتها أو من زاوية تكوينها.فقد جرى إنشاء كيان من المعرفة داخل كل مجموعة، يرتكز على شكل من أشكال التعاليم الإسلامية، ويستخدم كممارسة ضابطة لغرض السيطرة – الطاعة على الأفراد فهذه الجماعات والكتابات تقوم بصك قوانين اجتماعية خاصة بها، ولممارسة الضبط والعزل .

وفي فصل آخر، السابع، تواصل الباحثة تقديم الأصوات الإسلامية الحديثة وتحليل بنيتها، وتتناول كتابات الشيخ محمد الغزالي، ومحمد متولى الشعراوي والشيخ القرضاوي وعادل حسين، وتبرر اختيارها لهذه الأصوات؛ لأن هذه الشخصيات الإسلامية شكلت الخلفية المعرفية للناشطات الإسلاميات المبحوثات .

وتوضح أنها لم تعرض كل ما طرحته كتابات هذه الشخصيات الإسلامية، وإنما ألقت الضوء فقط حول القضايا الخلافية مثل: الحجاب، عمل المرأة، التوجه النسوى، حق الطلاق، المساواة، الختان. ويتضح من استعراض الباحثة لهذه الأصوات الإسلامية أنهم يتفقون حول معظم هذه القضايا، إلا أنها تولى اهتمامًا خاصًا بالشيخ الشعراوي والشيخ الغزالي؛ باعتبارهما صوت الإسلام الرسمي، الذي يساهم في تشكيل وعى أفراد المجتمع، رجالا ونساءً، داخل المجتمع .

تنتقل بعد ذلك الباحثة في تناول خطابات التوجهات النسوية، على امتداد أربعة فصول (الخامس، والسادس، والثامن)، وترى أن التوجهات النسوية تقف في مواجهة الدولة والإسلاميين متأثرة أحيانًا، وقد تكون مؤثرة أحيانًا، وتقرر أنها متفرقة رغم تجمعها – سواء كانت حزبية أو غير حكومية، فالنسوية العلمانية تختلف في استراتيجيتها عن المسلمة.. عن التوجهات النسوية الإسلامية كما يوجد أيضًا اختلافات بين الأفراد داخل المجموعة الواحدة أو التوجه الواحد، وهذا من شأنه تفريق جهودهن؛ فقد اتضح مدى الاختلاف بين التوجهات النسوية المختلفة من خلال المقابلات المعمقة التي أجرتها الباحثة مع ممثلى كل اتجاه على حدة، فزينب الغزالي وصافيناز كاظم وهبه رؤوف برغم من انتمائهن للتوجه النسوي الإسلامي، واتفاقهن حول معظم القضايا الخلافية كالختان وحق المرأة في التعليم والطلاق، إلا أن لكل واحدة منهن رؤيتها ووجهة نظرها المختلفة عن الأخرى؛ نظرًا لاختلاف أعمارهن (حيث يمثلن ثلاثة أجيال مختلفة)، كما أنهن مختلفات تماما عن رؤية وفلسفة التوجه، النسوي العلماني، كما اتضح من مقابلة الباحثة لبعض ممثلات هذا التوجه، سواء على صعيد المنظمات غير الحكومية (مثال المقابلة التي أجرتها مع د. عايدة

سيف الدولة من مركز دراسات المرأة الجديدة) أو على صعيد الأحزاب (مثال ليلى الشال من حزب التجمع)، ففي الوقت الـتي تؤكـد فيـه ممثلات التوجـه النسـوى الإسـلامي رفض مؤسسات حقوق الإنسان والتوجه النسوى، واعتبار الأخير "شقيقاً للأيـديولوجيا الصـهيونية وجزءًا من تخطيط أوروأمريصهيوني" على حد تعبير صافيناز كاظم، ونفى خصوصية قضـايا النساء.. نجد أن التوجه النسوى العلمانى يؤكد ضرورة منظمات المجتمع المدني باعتبارها قوة ضغط في وجه الحكومة، وكذلك يؤكدن خصوصية قضايا النساء .

يقف التوجه النسوى المسلم (والذي تمثله أمل محمود - حزب التجمع، وجيهـان أبـو زيـد - مجموعـة بنت الأرض) موقفًـا وسـطًا بين التوجـه الإسـلامي والعلمـاني، وتصـف الباحثـة ممثلات هذا التوجه بأنهن "متفرج مذنب، وأحيانًـا شـريك ضـالع في التصـورات الإسـلامية" (ص 279)، ففي الوقت الذي يدافعن فيه عن مبدأ الدين لله والسياسـية للجميـع, نجـدهن يؤكدن على أن أي أطروحة حول قضايا المـرأة لن تفـوز بالـدعم الشـعبي مـادامت خـارج إطار الدين؛ لأن مصر بلد يؤسس الإسلام فيه حياة الناس ويؤثر فيها.كـذلك يؤكـدن أهميـة تطوير خطاب إسلامي نسوى بديل لخطاب الإسلاميين، ذلك التطوير الذي يكتسب شـعبية كبيرة.وهكذا نجد أن لكـل توجـه اسـتراتيجية خاصـة بـه يحـاول فرضـها، ممـا يوقـع معظم النسويات في تطبيق سياسة "الآخرية" - السياسة التي ينتهجها الإسلاميين - حيث "الآخر" هو من يفكر على نحو مختلف عنى، وهذا مـا يفـرق قـوتهن في مواجهـة قـوة الإسـلاميين والدولـة، ويـدخلهن في المنطقـة الرماديـة الـتي تصـفها الباحثـة بأنهـا لحظـة الاتفـاق – المشروط - بين الإسلاميين والدولة.

هذا بالإضافة إلى أن مختلف النسويات تسعين - فيما عدا فرخنده حسـن باعتبارهـا ممثلـة الحكومة – نحو امتلاك القدرة على تغيير العلاقات القائمـة في المجتمـع عن طريـق تغيـير القوانين، التي تنظم العلاقة بين الرجل المرأة بإحلال قوانين أخرى من الشريعة الإسلامية أو من صنع الإنسان - بغض النظر عن استراتيجية كـل منهن – هنـا تكمن القـوة من وجهـة نظرهن، في حين أن هذه القوة - كما تؤكد الباحثة - أو ما يعتقدن أنها قوة طالما ما تقترن بالدولة والإسلاميين (الرجال)، وبالتالي فالنسويات مازلن يقعن تحت سيطرتهما .

على الرغم من ذلك، فالباحثة ترى أن التوجهات النسوية المعاصرة، في وجودها ذاته على الساحة السياسية الاجتماعية اليوم، قد أنجزت الكثير، فالتوجهات الإسلامية قد أثـرت، في واقع الأمـر، على الحركـة النسـوية المعاصـرة.فمن خلال مقاومـة الأخـيرة للأيـديولوجيات الإسلامية في مجال النوع – سواء التي تروجها الدولـة، أو تلـك الـتي يروجهـا الإسـلاميون، إضـافة إلى مقاومتهـا للأيـديولوجيات العلمانيـة المنافسـة - تتخـذ وتطـور أشـكالا جديـدة ومتنوعة من علاقات القوى، فهن يمتلكن سلطة بفعل مقـاومتهن للسـلطة، طبقًـا لتحليـل فوكو، وهو الأمر الذي يمكنهن من تقوية فضاءات للبدائل المسـتقبلية، وتصـل الباحثـة في نهاية دراستها إلى توصية، مفادها ضرورة فتح حوار بين مختلـف التوجهـات النسـوية حـول الأهداف المشتركة؛ لأن ذلك يمثل ضرورة اجتماعية وسياسية وثقافية .

في ختام هذا العرض الموجز، يمكن تقـديم بعض الملاحظـات أولهـا يتعلـق بتقـديم د. نـور فرحات للدراسة، فرغم تقديمه الدراسة بشكل مختلـف عمـا جـرت العـادة عليـه، فمقـدم الدراسة عادة ما يشيد بالمؤلف، إلا أن د. نور فرحات خالف هذه العادة، فقـد قـام بتقـديم البحث برؤية نقدية.. إلا أنه لم يحالفه الصواب في رأينا عندما ناقش إشـكالية العلاقـة بين ذات الباحث بمـا يحملـه من تـراث ثقـافي، والموضـوع أي المجتمـع المبحـوث والقـاريء، فدكتور نور يؤكد أنه إذا انتمى الذات (الباحث) إلى المجتمع المبحـوث سـيكون أقـرب إلى الموضوعية والعكس صحيح ؛ استنادًا إلى أن قرب الباحث من المجتمع المبحوث سـيجعله مدركًا للجوانب الداخلية غير المرئية والمدركة وجدانيًّا لثقافة المبحوثين .

إلا أن الأمر - من وجهة نظرى - ليس بهذا الشكل، فهنـاك أدوات بحثيـة تمكن البـاحث من إدراك الجوانب الثقافية للمبحوثين، حتى لو كان البـاحث خارجًـا أو آخـر بالنسـبة للمجتمـع

المبحوث.الأمر الآخر عندما يرى أن الأنثروبولوجيا تفتقد لتراكم نظري، يمكن عبره قـراءة وتفسـير وتحليـل ظـواهر اجتماعيـة وثقافيـة محـددة؛ فكـل إخفـاق من وجهـة نظـره في الدراسة الـتي نحن بصـددها يرجـع إلى اختيـار البـاحث للمنهج الأنـثروبولوجي، وهـذا ليس صـحيحًا؛ فالأنثروبولوجيـا تسـتند إلى تـراث نظـري واسـع ومتشـعب، سـواء الأمـريكي أو البريطـاني أو الفرنسـي .... إلخ، هـذا.. بالإضـافة إلى الطـرق المنهجيـة المختلفـة داخـل الانثروبولوجيـا كـأي فـرع علمي ضـمن فـروع العلـوم الإنسـانية ؛ فمرجـريت ميـد، وهي أنثروبولوجيـة أمريكيـة (1901 ـ- 1979) تصـف الأنثروبولوجيـا بأنهـا تقـوم على وصـف الخصائص الإنسانية، البيولوجية والثقافية للنوع البشرى عبر الأزمـان وفي سـائر الأمـاكن، وتحليل هذه الصفات كأنساق مترابطة ومتغيرة وذلك عن طريق نماذج ومقـاييس ومنـاهج متطورة، كما تهتم الانثروبولوجيا بوصـف وتحليـل النظم الاجتماعيـة والتكنولوجيـة، وتعـنى أيضًا. ببحث الإدراك العقلي للإنسان وابتكاراته ومعتقداتـه ووسـائل اتصـالات"([2]) ؛ وبـذلك نجد أن الانثروبولوجيا كعلم معنى بتحليل الأنسـاق الاجتماعيـة والثقافيـة المبحـوث، وليس مجرد أداة وصفية .

وربما يرجع نقد د. فرحات للأنثروبولوجيا إلى أصـول نشـأتها الاسـتعمارية، ولكن النشـأة لا تحكم مسار تطور العلم؛ فالأنثروبولوجيا الاسـتعمارية توشـك على الانتهـاء تقريبـاً في كـل المحافل الدولية بفعل قيام أنثروبولوجيين محليين. كذلك اختلف مع د. فرحات في رفضـه رأى الباحثة، حول تقديم الدولة تنازلات للاتجاه النسـوى تحت ضـغط دولي؛ حيث إن لعبـة مـوازين القـوى بين الدولـة والتوجـه النسـوى تجعـل الأولى تقـدم على ذلـك، ليس بـدافع الخـوف ولكن بـدافع الالـتزام بقواعـد اللعبـة، فلأن الدولـة هي المسـيطرة على القـوة القمعيــة، فهي في وضـع يسـمح لهـا بتغيـير تحالفاتهـا بمـا يتوافـق ومصـالحها الآتيـة والمستقبلية؛ لذا يمكن اعتبارها هذا التنازل شكلاً من اشكال التحالف المؤقت بين الدولـة والتوجهات النسوية لكسب تأييد دولى .

أما فيما يتعلق بالبحث، فيمكن تلخيص ملاحظتنا فيما يلي:

لقد تعاملت الباحثة أثناء بحثها الميداني وإجراء المقابلات مـع لحظـة ثابتـة لـدى المبحـوث ولم ترى مبحوثها في تطوره وتغيره المستمرين .

ورأت الباحثة أن الخطابات الإسلامية جزء لا يتجزأ من خطابات ما بعد الحداثة ؛ لأنها تمثل إمكانة تصفية مركزية الغرب وقـدرتها على التفكـير بشـكل وأسـلوب مختلـف، إلا أن هـذا الطرح يعـد إشـكالية منهجيـة، فالخطابـات الإسـلامية تؤسـس مركزيـة أخـرى في مقابـل المركزية الأوروبية، بإدعائها امتلاك حق التمثيل والمشروعية، وتمتلك أيضًـا خطابًـا شـارحًا هـذه الأشـكال من الخطابـات، تشـكل تيـارات مـا بعـد الحداثـة في صـحتها، فليسـت كـل معارضة للمركز هي تصفية له، بل ربما تدعيمًا لمركزيته أو لمركزية بديلة.

الهوامش:

(1) شارلوت سميت: موسوعة علم الأنساب، المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجيـة، ت: مجموعـة من أسـاتذة علم الاجتمـاع تحت إشـراف د. محمـد الجـوهري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998، ص 233 .

(2) حسين فهيم: قصة الأنثرولولوجيـة، عـالم المعرفـة, الكـويت، فـبراير 1986، ص 13-14.

عروض كتب

العولمة والنوع الاجتماعي والدين

تحرير: جين بايسي ونايرة توحيدي. Jane H. Bayes & Nayereh Tohidi. Globalization, Gender, and Religion, The Policies of Women's Rights in Catholic, and Muslim Contexts. N. Y.: Palgrave, 2001.

عرض: سهى رأفت

صدر كتاب العولمة، النوع الاجتماعي والدين: أحكام حقوق المرأة في السياق الكـاثوليكي والإسلامي عام 2001، ويحتوى الكتاب على عشرة فصول بما فيها المقدمة.ويقـع الكتـاب في 271 صفحة تتضمن مقالات كتبتهـا المشـاركات في المـؤتمر العـالمي الرابـع للمـرأة، الذي عقد في بكين بالصين عـام 1995 تحت رعايـة الأمم المتحـدة.والكاتبـات ينتمين إلى شعوب مختلفة من أنحاء العالم، فهو بالتـالي يعطى رؤيـة بانوراميـة عن الحركـة النسـائية في بلاد متعددة، وارتباطها أو ابتعادهـا عن السـياق الـديني الكـاثوليكي أو الإسـلامي. وقـد قامت بإعداد الكتاب - بالإضافة إلى كتابة المقدمة - الباحثة الأمريكية جين بايسي والباحثة نايرة توحيدي الإيرانية الأصل.

وتقول الباحثتان في المقدمة أن المؤتمر كان يتمـيز بطابعـه العلمى ؛ حيث أبـرز اتجـاهين رئيســيين، يعكســان التقســيمات العالميــة التقليديــة في أمــور السياســة والثقافــة والاقتصاد.ويطلق على الاتجاه الأول (حلـف المحـافظين الـدينيين)، والـذي يعـارض حقـوق المسـاواة للمـرأة، والاتجـاه الثـاني يمثـل المهتمين بالـدلالات المتزايـدة لمفهـوم العولمـة بالنسبة للمرأة وقوانين النوع الاجتماعي أو "الجندر"

وتقول الكاتبتان عن الفريق الأول أنه برافديه الكاثوليكي والإسـلامي قـد اتفقـا في الـرأى والرؤية تحت لواء الفاتيكان، ولأول مرة في مؤتمر عالمى، تجاه قضايا المساواة في النوع الاجتمـاعي والتعليم والصـحة الجنسـية والسـكانية والعنـف، وحـول مشـاكل ختـان الإنـاث مفاهيم والإكراه على الزواج مطالبين بقوانين رادعة لحماية حقوق الإنسان.أمـا من شـكل الانقسام داخل هذه الوفود، فقد كان يـدور حـول مفهـوم "الحداثـة"، والـذي يتعـارض مـع مفاهيم "ما قبل الحداثة"؛ فأنصار مـا قبـل الحداثـة أصـروا على تثـبيت الأدوار الاجتماعيـة للرجل والمرأة، لأن مـا يحكمهـا أو يحـددها هـو القـانون الإلهي.أمـا أنصـار الحداثـة.. فقـد تمسكوا بمبدأ إعادة النظر في التفسيرات للنصوص الدينية لتتماشى مع متغيرات العصر .

بالنسبة لوفود الاتجـاه الثـاني من المهتمين بالحداثـة، تمـيزت مناقشـاتهم بـالتنوع الشـديد وعـدم التجـانس بسـبب الفـروق الاقتصـادية والعنصـرية والفـوارق الدينيـة والاجتماعيـة والسياسية، التي تسهم جميعها في تكوين الآراء حول نظـام النـوع الاجتمـاعي في أي من الشعوب .

وتشير المقدمة إلى ثلاث تيمات محورية في الكتاب، وهي:

- صورة المرأة في الأديان الإسلامية والكاثوليكية.
- رود فعل الأديان تجاه نظريات العولمة والحداثة .
- فاعلية دور المرأة لإعادة الرؤية في أوضـاعها وصـورتها داخـل المجتمعـات، الـتي تسودها الروح الدينية العالية .

وبالتالي فإن الكتاب يطـرح مفهـوم الحداثـة عنـد المـرأة في أواخـر القـرن العشـرين في ثمانية سياقات دينية منها أربعة سياقات كاثوليكية وأربعة سياقات إسلامية .

وإذا كان الفصل الأول يطرح تساؤلا عن أسباب وحدة الرأى والرؤية عند الكاثوليكيين والإسلاميين بالنسبة لقضايا المرأة.. فإن الفصل الثاني وعنوانه "إعادة تعريف المرأة للحداثة والدين في سياق العولمة» للكاتبة نايرة توحيدي، يحاول وضع إجابة عن هذا التساؤل.وبالتالي، فإن الفصل يدور في ثلاثة محاور، هي:

- نظرة المسلمين والكاثوليكين للمرأة .
- نظرة الأديان وردود أفعالها تجاه الحداثة، وأوجه التشابه والاختلاف بين ردود الأفعال تلك
- مركزية الأديان في وسط المتغيرات الاجتماعية ومحاولات المرأة لإعادة مكانتها في ظل الحداثة من ناحية، ومركزية الأديان من ناحية أخرى .

وتقول الكاتبة إن نظرة الإسلام والكاثوليكية للمرأة متشابهة .. فكلا الدينان ينظران للمرأة على أنها مخلوق ضعيف له دور وظيفي نمطى أساسي، وهو دور الأم والزوجة. وتنسب الكاتبة تلك النظرية إلى ظهور الإديان في مجتمعات ذكورية كانت (العائلة) فيها هي "الفردية". والمباديء الوطنية.ويأتي التشابه بين مبادىء الأديان أيضًا في صورة إباحة العلاقات الجنسية في حدودها الشرعية (الزواج) وتتفق الأديان أيضًا في عدم السماح للمرأة باعتلاء المناصب الدينية.وحول هذه النقطة أعتقد أن الباحثة أغفلت أصول تلك الأحكام الدينية والتطبيق العملي، فلم يرد في أحكام الإسلام ما يمنع المرأة من اعتلاء المناصب الدينية. وفي استطراد لأوجه التشابه بين الكاثوليكية والإسلام، تقول الكاتبة إنه في كلا الدينين الرجل والمرأة سواسية أمام الله ولكن صورة المرأة الكاثوليكية منذ بدء الخليقة تختلف عن الرجل، فحواء رمز "للشر" وخلقت من ضلع آدم من أجل آدم نفسه.

أما مريم العذراء فقدسيتها نابعة من كونها عذراء، ومن دورها كأم في المقام الأول، أما بالنسبة للإسلام .. فإن صورة الخلق لم يظهر فيها الاختلاف بين الرجل والمرأة ولا يوجد فيها تفضيل الرجل عن المرأة أمام الله، ولكن بعض الآيات القرآنية تظهر اختلافًا في أمور الدنيا مثل مسائل الميراث والشهادة في القضاء .

أما عن أوجه الاختلاف.. فتقول الكاتبة إن علاقات النوع الاجتماعي في الكاثوليكية محددة بشكل قاطع، بسبب بوجود مؤسسة مركزية للكاثوليك هي الفاتيكان حتى في صورته الحديثة، التي تقوم على رعاية المجتمعات بشكل عملي أفضل منها في الماضي تحت سلطة البابا بولس الثاني، الذي تبنت كل الوفود الكاثوليكية وجهة نظرة الشخصية في قضايا النوع الاجتماعي.أما بالنسبة للإسلام ففكرة "الوسيط" المقابل لهيئة الفاتيكان غير موجودة.. فهو دين يقوم على أساس العلاقة المباشرة بين الفرد وربه .

بالنسبة لعلاقة المرأة بالرجل تحت مظلة الإسلام فتستشهد الكاتبة بسورة النساء آية 34 "الرجال قوامون على النساء"، وتشير الكاتبة إلى أن تفسير تلك السورة اختلف على مدار الزمان، وأن عدم المساواة بين الرجل والمرأة يرجع إلى التفسيرات القرآنية التقليدية القديمة وإلى بعض ما جاء في الشريعة من حديث وفقه وسنة عن الاختلاف بين معاملة الرجال والنساء إن المرأة تحصل على حقوقها إسلاميًّا، بحسب ما هو "عادل لها" equitable (سورة البقرة: 228 آية 2).

مما لا شك فيه أن الكاتبة تبرز أمرًا واقعيا عن وجود القيادة الذكورية في المجتمعات الدينية الإسلامية والكاثوليكية؛ مما يؤثر على تطبيقات للنصوص الدينية وتفسيراتها في تلك المجتمعات؛ فالمرأة يجب أن تعامل معاملة "عادلة" وليست "مساوية" للرجل. وبالتالي تختلف علاقات النوع الاجتماعي من مجتمع إلى آخر باختلاف بعض الأحكام العامة وأحكام أخرى خاصة بالمجتمع ذاته.

وفي جـزء آخـر من الفصـل، تعـرض الكاتبـة تعريـف الحداثـة في السـياق الكـاثوليكي والإسلامي.ففي السياق الكاثوليكي هي الرغبـة في تحقيـق جـوانب محـددة ونبـذ لجـوانب أخرى.أي هناك رغبة في النمو والرخاء الاقتصادي. وفي الوقت نفسه، فهناك رفض لحريـة الإصلاح السياسي والاجتماعي مثل تأييد حقوق المرأة التي تتزامن مع مفهوم الحداثـة في الوقت المعاصر.أما في السياق الإسلامي، فقد كـانت المشـكلة هي كيفيـة التحـديث، دون الالـتزام بفكـرة "التغـريب"، والوقـوع تحت سـيطرة الأيـديولوجيات الإمبرياليـة والنظـام السياسي والاقتصادي العـالمي الجديـد. وتقـول الكاتبـة تحت عنـوان "العولمـة والتطـرف الديني" إن التطرف الديني الإسلامي لا يمكن أن ينحصر في إطار الصحوة الدينية فقط أو حـتى في ردود أفعـال معاديـة للغـرب والحداثـة. فالإسـلاميون يقـرون ويرفضـون جـوانب مختلفة من الحداثة.

فالتطرف الديني نفسه هو ظاهرة حديثة نابعة من التغيير في النظام العـالمي الجديـد؛ أي إنه تيار "ما بعد التنوير"، وهو بالتالي يتمسـك باسـتخدام التكنولوجيـا الحديثـة من كمـبيوتر وإنترنت.وتقـوم الكاتبـة بشـرح البعـد النفسـي للمتطـرفين، موضـحة إن في ظـل مفهـوم العولمة تشـعر بعض الشـعوب بالإحبـاط بسـبب التطـور السـريع لـدول العـالم الصـناعية، بالتالي تتوسع الفجوة ما بين (الذات) (والآخـر)، وتصـبح الرغبـة ملحـة في السـيطرة على ذلك الآخر، والذي ينحصر في صورة المرأة، التي دائمًا ما تكون موضع اتهـام بالفشـل في المحافظة على العادات الاجتماعية والتعاليم الدينية في داخل الشعوب النامية .

كما تشرح الكاتبة الأسباب التي تدفع بالمرأة في الدول الإسلامية للانضمام إلى الحركـات الإسلامية المتطرفة، وهي سوء الأحوال قبـل التحـديث والظـروف الاجتماعيـة والسياسـية والنفسية المتخبطة والمتضاربة؛ مما يؤدى إلى رفضها للحداثة، ويبدأ التناقض عنـد المـرأة في اللجـوء إلى الحجـاب الإسـلامي بـدلا من الملابس الغربيـة، وبـذلك تجـد قنـاة شـرعية تمكنها من التواجد في الساحة الاجتماعية والمشاركة في النشـاط السياسـي.وقـد تمكنت المـرأة بالفعـل في العصـر الحـديث من تحـدى فكـرة "الاسـتبعاد" من السـلطة الدينيـة، والتغلب على التحيز الذكورى، وفي رحلتها للوصول إلى هذه الأهداف .. تبنت المرأة ثلاثـة مناهج، هي: الاعتراض والمراجعة للنصوص الدينية وإعادة البناء.

إن تلـك المنـاهج تقـوم في الأصـل على محاولـة تـرتيب المفـاهيم الدينيـة لتتـواءم مـع المجتمعات الحديثـة، فهـؤلاء السـيدات يـرجعن إلى العصـور الدينيـة الأولى، والـتي كـانت المرأة فيها تلعب دورًا قيادياً.

ترى الكاتبة إن المشكلة الحقيقة في الحركة النسائية الدينيـة أن الـدين هـو المرجـع الأول والسبيل الوحيد للتحرر وإثبات الذات؛ مما يجعل أيًا من السبل الأخرى غـير ذات موضـوع. على وجه العموم، وعلى الرغم من أن الفصـل يحتـوى على مفـاهيم كثـيرة معروفـة لـدى القارئ العـربي عن الإسـلام، إلا أن الفصـل يحتـوى أيضًـا على تفسـيرات عميقـة لظـواهر حديثـة؛ وخصوصًـا تلـك الخاصـة بالإقبـال الشـديد من جـانب المـرأة على الانضـمام إلى الجماعات الإسلامية المتشددة دينيًّا .

وفي الفصل الثالث "نساء كاثوليكيـات في الولايـات المتحـدة: تفاعـل اللاهـوت النسـائي" للكاتبة سوزان مارى مالونى.. تصف الكاتبة الفاتيكان على أنه دولة مستقلة قائمة بـذاتها، بالإضـافة لكونـه "الكنيسـة"، حـتى أن بعض المنظمـات الـتي تعمـل بصـورة مسـتقلة عن الكنيسة لديها روح الانتمـاء لهـا، ففي الولايـات المتحـدة، مثلا، النظريـات الدينيـة المرجـع الأول للعمل في محاولة تطبيق البرنامج السياسي للمرأة الذي يتبناه مؤتمر بكين .

أما الجزء الثاني من الفصل.. فهو يوضح التنوع والتدرج في التزام النساء الكاثوليكيات في الولايات المتحدة المتحدة بتطبيق البرنامج السياسي للمرأة .

وبناء على هذا التنوع تقسم الكاتبة هؤلاء النساء الكاثوليكيات إلى ثلاث جماعات:

- الحركة النسائية المقدسة .
- الحركة النسائية المعتدلة .
- الحركة النسائية البناءة .

ويحتوى الفصل على ملخص وافٍ عن عمل الباحثات الكاثوليكيات اللاتي يحاولن تفسير اللاهوت الكاثوليكي من وجهة نظر نسائية بما فيها من تفسيرات حديثة، على الرغم من أن هذا العمل لا يعتبر ذا علاقة مباشرة بالبرنامج السياسي للمرأة في بكين، بل إن له دلالة دينية عميقة؛ حيث تتضمن كتابتهن ما يأتي:

1 – النقد الديني للممارسات الظالمة ضد المرأة.

2 – اللغة الدينية التي تحفز المرأة على العمل، وتفعيل التطبيق للبرنامج السياسي النسائي. وتستخدم الكاتبة لغة ساخرة في وصف عمل الجماعات النسائية المقدسة داخل الفاتيكان، فهي في الوقت نفسه الذي تشير فيه إلى عمل الكثيرات في داخل كنيسة الفاتيكان، على عكس الاعتقاد السائد أن النساء لا يعملن هناك بشكل كبير، تصف تلك الأعمال بأنها سطحية وتافهة.. فالبابا بولس الثاني قد اختار بنفسه المرأة (المناسبة) لترأس الوفد المشترك في المؤتمر الرابع للمرأة، وهي ماري جلندون، وهي أستاذة قانون في جامعة هارفارد وهي في الوقت نفسه أم، وجدة، والسيدة جلندون تنتمي إلى الحركة النسائية المقدسة، وبالتالي فهي تتبنى وتؤكد دور المرأة الطبيعي كزوجة وأم، كما تؤكد أن التحدى لهذا "المفهوم الطبيعي" هو تحدى للنظام الديني المقدس .

أما الحركة النسائية المعتدلة فهي تتحدى السلطة الذكورية داخل الكنيسة، وهي جماعة تستند إلى القصص الواقعية في حياة النساء لتنوه إلى التمييز في النوع الاجتماعي؛ مما يتسبب في الشعور بالقهر السياسي والاقتصادي – الاجتماعي والثقافي بالنسبة للمرأة .

وتحاول تلك الجماعة رفع درجة الوعي لدى المرأة بينما تعتمد بدرجة أقل من الجماعة الأولى على النصوص الدينية وتستبدلها بالعلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية لتحليل قضايا المرأة وقضايا حقوق الإنسان، وتشجع المرأة على العمل في السياسة، وتطالب بالمساواة الاقتصادية وهي بالتالي جماعة ذات مكانة خاصة في داخل المجتمع الأمريكي .

وأخيرًا.. فإن الحركة النسائية البناءة هي التي تعتبر التحدي الحقيقي للنظم السياسية الخاصة بالمرأة في الفاتيكان إلى جانب الحركة النسائية المقدسة، فهي التي تدفع بالمفاهيم الجنسية داخل الكنيسة الكاثوليكية، وهي تحفز على اتخاذ القرارات المسئولة، وتركز على كرامة الإنسان أيا كان نوعه لأنه صورة الله على الأرض.IMAGO DEI (ص 74) .

إن النساء الكاثوليكيات في الولايات المتحدة – بغض النظر عن انتمائهن – يعملن من أجل تطبيق البرنامج السياسي للمرأة بعناصره الاثني عشر، ومنها محاربة العنف ضد المرأة، المرأة والفقر، تعليم المرأة، المرأة والاقتصاد ... إلخ، ولكن للأسف فإنهن يفتقدن سبل التواصل بينهن، فإذا ما حدث هذا التواصل... فقد يستطعن عمل تغيير حقيقي قد يغير العالم .

وفي الفصل الرابع وعنوانه "تطبيق تعهدات بكين في أيرلندا"، للكاتبتان فون جاليجان، ونالا ريان، تشير الكاتبتان إلى التغييرات الواضحة في دور المرأة ومكانتها في المجتمع الأيرلندي في الثلاثين عامًا الأخيرة .

ويتطرق هذا الفصل إلى العلاقة ما بين الكنيسة التي سيطرت على المجتمع الأيرلندي لمدة سبعين عامًا والدولة.كما يتعرض إلى التغيرات في المعتقدات والقيم الاجتماعية داخل المجتمع الأيرلندي، الذي يمكن وصفه بأنه مجتمع دينى.كما يتطرق الفصل إلى تقييم لدور المرأة والحركات النسائية، ودورها الفعال في سياسات حقوق المرأة وقوة الحركة النسائية المسيحية .

وتقول الكاتبة إن الخلط ما بين الحديث والقديم قد أثر سلبًا على تقدم المرأة في أيرلندا بالنسبة لحقوق المساواة، فقد كان تباطؤ الدولة في تطبيق توصيات المؤتمر الرابع للمرأة في بكين واضحًا.

وتستعرض الكاتبة بشكل تاريخي العلاقة الوثيقة ما بين الكنيسة والدولة منذ القرن التاسع عشر حتى عهد الاستقلال في عام 1922؛ حيث كانت الصورة النمطية للمجتمع تتكون من مجموعة من الأسر، تحتم على الكنيسة حمايتها بعدة سبل منها تحريم الطلاق ونبذ فكرة عمل المرأة، ولكن في فترة "التحديث الاقتصادي" في السبعينيات، انفتحت مجالات الجوار بين الأديان؛ مما دعى البروتوستانيتنيين للتعبير عن حرية الرأى في أمور تحديد النسل والطلاق.

ومع ظهور التيار العلماني في التسعينيات، زاد عدد السيدات العاملات وتغير دور الرجال والنساء نحو مساواة اجتماعية وخاصة بين الشباب.ولكننا لا يمكن أن نطلق على أيرلندا أنها بلد علمانية؛ لأنه مازال بها من يحافظون على التقاليد الدينية؛ خاصة في المناطق الريفية. وعلى الجانب النسائي.. فقد حققت الحركات النسائية في أيرلندا نجاحًا ملموسًا ظهر في تأثيرها على السياسة العامة، من خلال العمل بالهيئات السياسية ومجالات الإعلام وتنظيم الحملات التي تدافع عن حقوق المرأة، والتي أثرت بالفعل في إعادة ترتيب أولويات الحكومة في هذا الإتجاه.وعلى الرغم من أن العلاقة بين المرأة في أيرلندا والكنيسة أصبحت أكثر حساسية... إلا أن الأمر بالنسبة للمرأة أصبح "هامشيا"؛ خصوصا عندما تبنت الحركة النسائية المبادئ العلمانية، وبالتالي فقد زادت الهوة ما بين الحركات النسائية الأيرلندية والكنيسة خلال مؤتمر بكين خصوصًا بعد انضمام أيرلندا إلى مجموعة الاتحاد الأوربي.

وعلى وجه العموم..فإن الحركات النسائية العالمية قد أثرت بشكل إيجابي في الحكومة الأيرلندية، فبرزت قضايا المرأة في مقدمة أولويات الحكومة، وإن استمرت الفجوة ما بين آراء الكنيسة والدولة خاصة في مجالات حقوق الإنجاب والخصوبة حيث تقوم الكنيسة بالترويج لمفاهيم أكثر تحفظًا من المفاهيم الحرة لكل من الحكومة والجماعات النسائية .

الفصل الخامس "تطبيق حقوق المرأة في إسبانيا" للكاتبة سيليا فالنتين، ينقسم إلى جزئين: الجزء الأول: هو استعراض تاريخي للكاثوليكية في إسبانيا خاصة في فترة حكم الجنرال فرانكو منذ أواخر الثلاثينيات، حتى عام 1975 .

أما الجزء الثاني: فيلقي الضوء على أربعة محاور لسياسة المساواة في النوع الاجتماعي داخل إسبانيا، وهي:

- العنف ضد المرأة .
- حق المرأة في الإجهاض.
- المساواة في فرص العمل.
- رعاية الطفولة .

وتقول الكاتبة أن التأثير القوى للكنيسة الكاثوليكية في إسبانيا ينحصر في الدور التعليمي فقط، فإسبانيا هي دولة تحترم حرية العقائد الدينية، والكنيسة لا تتدخل في الوقت الحالي في الشئون السياسية للدولة.

وقد كان الأمر يختلف قبل عام 1975 في أثناء حكم الجنرال فرانكو؛ خاصة في أوائل فترة الحكم، عندما كان هناك ركود اقتصادي بسبب سياسة العزلة.أما على المستوى الاجتماعي... فقد ساءت السلطة الأبوية في المجتمع إلى حد منع عمل السيدات بعد الزواج.أما تحت ظل سياسة الانفتاح الاقتصادي ما بين عام 1950 إلى 1975 فقد اختلف الأمر، وزادت معدلات عمل المرأة، وإن لم تتغير كثير من القوانين الاجتماعية.

وعلى الرغم من أن الحركة النسائية الإسبانية لعبت دورًا كبيرًا لتغيير الدستور في عام 1978، الذي نصت فيه الدولة على مساواة المرأة للرجل في القضاء، وإزالة التفرقة في النوع الاجتماعي .... إلا أن دو الحركة النسائية في إسبانيا يعتبر أضعف من مثيلاتها في دولة غربية أخرى .

وتعدد الكاتبة في الجزء الثاني من الفصل مجهودات الدولة في الاتجاهات الأربعة، التي تخدم قضايا المرأة.. ففي مجال معارضة العنف ضد المرأة، قامت الدولة بتعديلات في القانون ليرفع درجات العقوبة في قضايا الاغتصاب والعنف داخل المنزل وغيرها، بالإضافة إلى الخدمات الصحية والنفسية التي تقدمها لضحايا العنف من النساء.أما بالنسبة لحقوق المرأة في الإجهاض، فقد منعت الحكومة تحريم الإجهاض قانونًا في ثلاث حالات هي الاغتصاب، أو عندما يمثل حمل المرأة خطرًا صحيًا عليها أو لعيب خلقي في الجنين.كما طالبت الحركة النسائية في إسبانيا بمراجعة قوانين العمل لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في الأجور؛ خصوصا وأن الاستقلال الاقتصادي للمرأة يعتبر عنصرا ضروريا لتحررها.أما في مجال الطفولة.. فقد توسعت الدولة في إنشاء حضانات الأطفال، وقد منحت الأسرة إعفاءات ضريبة للإنفاق على الأطفال .

مما سبق.. يتضح أن تأثير الكاثوليكية في إسبانيا يختلف عنه في أيرلندا، فعلى الرغم من أن معظم سكان البلدين يدينون بالكاثوليكية.. إلا أن تأثير الكنيسة على الدولة في أيرلندا يعتبر أقوى منه في إسبانيا، مما يؤثر بدوره على السياسة والتشريعات، ففي إسبانيا قلل الفصل بين الدولة والكنيسة من سلطة الكنيسة في داخل معظم الأحزاب السياسية .

أما بالنسبة لوضع المرأة في كلا البلدين .. فإن المرأة الأيرلندية مازالت تعاني من وضعها السلبي نوعا داخل الأسرة, بينما تتمتع المرأة الإسبانية بوضع متشابه لوضع المرأة الأوروبية في أي دولة أخرى.

الفصل السادس هو "قوانين تطبيق حقوق المرأة في البلاد الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية" للكاتبة جوزمان ستين.وتستهل الكاتبة هذا الفصل بهجوم عنيف على الفاتيكان باعتباره الدولة التي تدخلت بشكل شرس، سواء في فترة الإعداد للمؤتمر، أو خلال جلسات المؤتمر في بكين.

لقد اتفقت الكاتبة مع ما جاء في الفصل الثاني من الكتاب على فكرة توحد الرؤية بين الفاتيكان والمسلمين، الذين رأوا أن دورة المرأة الرئيسي ينحصر في الأمومة.كما استفاضت الكاتبة في شرح المجهودات المبذولة من جانب الفاتيكان لتقييد الحركات النسائية في سعيها للتأثير على الشعوب المشاركة في المؤتمرات العالمية للمرأة، كما أكدت نفوذ الكنيسة الكاثوليكية على الحكومات في ثماني مناطق داخل أمريكا اللاتينية ومنها الأرجنتين والأكوادور والسلفادور وجواتيمالا ونيكاراجوا وبيرو؛ فمعظمها حكومات لها رئيس ذو عقيدة كاثوليكية، ويتميز بنظرة تقليدية تجاه قضايا الأسرة والنوع الاجتماعي

والقضايا الجنسية.كما أنه هناك حكومات ذات دستور، يعضد من موقف الكنيسة الكاثوليكية من سنوات طويلة.

وتحكى الكاتبة تاريخ الاستعمار الإسباني والبرتغالي في أمريكا اللاتينية، والذي خلف وراءه حضارة تجمع ما بين الهندية والأوروبية، ويطلق عليها Mestizo، وتربط الكاتبة بين مبادئ هذه الحضارة ودور الكنيسة في البلاد فقد ساندت الكنيسة الغزو الاقتصادي الإسباني بحجة "تنوير الشعوب" التي وصفوها بأنها "بدائية"، وقد عجزت الكنيسة ورجالها عن فهم الشعوب المحتلة وعاداتها تجاه النوع الاجتماعي، والممارسات الجنسية التي وصفتها الكنيسة بأنها غير أخلاقية في حين كانت بالنسبة للشعوب المقهورة في مقام الطقوس الدينية، وكان للمرأة دور ذو قدسية عالية، جاءت حضارة المستيزو لتصبح وسيلة قهر لهوية المرأة.

وقد تشبعت هذه الحضارة بالأساطير التي تلعب فيها المرأة دور الخيانة (Malinchismo)، بينما كثرت جرائم الاغتصاب وأصبحت المرأة رمزا "للسقوط" وبالتالي وجب ترويضها جنسيًا من أجل حماية شرف الرجل.إن الحضارة المستيزوية قد قامت على فكرة اغتصاب المرأة جسديا، وسلبها مكانتها الاجتماعية وحقوقها الجنسية، وأصبحت المرأة رمزا "للعار" لأنها رمز للأم المغتصبة.

وعن دور الحركات النسائية، تقول الكاتبة إنها طالبت بحقوق تنمية الصحة الإنجابية وتعليم الفتيات، كما شاركت في منظمات حقوق الإنسان، وهاجمت بشدة نظريات الكنيسة تجاه النوع الاجتماعي.وتؤكد الكاتبة دور المؤتمرات العالمية وأثرها في الضغط على الشعوب بالالتزام بطرح الحلول الخاصة بقضايا المرأة، من خلال توثيق الروابط بينها وبين الكثير من السلطات المعنية ووسائل الإعلام .

ولتقييم حجم الإنجازات التي نتجت عن مؤتمر بكين بعد مرور خمسة سنوات، تقول الكاتبة إنها تختلف من بلد إلى أخرى بحسب التشريعات السياسية والاقتصادية والمالية، وتعميم مفهوم المساواة في النوع الاجتماعي كمفهوم عام.وقد أكد مؤتمر بكين حق المرأة في الخدمات الصحية الشاملة، بما فيها قضايا الإجهاض، ونشر الوعي التعليمي للثقافة الجنسية لدى الأطفال والمراهقين لخلق روح المسئولية لديهم.

وفي التسعينيات حصلت المرأة على كثير من الطموحات السياسية والمراكز الحكومية المرموقة؛ حتى أصبح الطريق مفتوحًا لمزيد من التغييرات في داخل المجتمعات المختلفة في أمريكا اللاتينية .

وبانتهاء الفصل السادس، تبدأ أربعة فصول أخرى تركز على المجتمعات الإسلامية في مناطق متفرقة من العالم؛ ليتعرف القارئ على دور المرأة في تلك المجتمعات وعلاقته بالإسلام، الوضع الذي قد يتشابه أحيانًا ويختلف أحيانًا أخرى عن علاقة المرأة بالكنيسة الكاثوليكية في بعض بلاد العالم المسيحية .

الفصل السابع هو "أساليب تطبيق حقوق المرأة في تركيا" للكاتبة آيس جنس آياتا، وفي هذا الفصل، وعلى الرغم من أن الباحثة تكتب عن تأثير الإسلام على الفكر العام والحكومة في تركيا.. إلا أنه من الواضح أنها ترفض ذلك التأثير، وتعتبره "خطرًا" يهدد تيار الحداثة الغربية في خلال العقدين الماضيين من القرن العشرين.ويناقش الفصل نشاط الحركة النسائية في تركيا في إطار الصراع ما بين التقاليد التركية الإسلامية القديمة والحداثة الغربية بمفهومها المعاصر.

تتحدث الكاتبة في الجزء الأول من الفصل عن النظام الجمهوري في تركيا والذي نشأ عام 1923، حتى أوائل الثمانينيات، حيث كانت المرأة التركية "فخورة" بما منحه ذلك النظام السياسي لها من حقوق، حتى بدأت الحركات النسائية بنشاط نشر الوعي ضد ما أسموه

بالمجتمع الذكوري..ذلك المجتمع الذي تخطى حدود الطبقات الاجتماعية، وبالتالي مهما بلغت المرأة من مكانة ثقافية وعلمية واجتماعية.. فلم يكن لها تمثيل سياسى حقيقى أو سلطة قوية.ومع ظهور الموجة الثانية للحركات النسائية في تركيا انقسمت الحركة إلى مجموعتين: الأولى وتسمى منظمة حقوق المرأة وقد تحالفت مع الأيديولوجية "العلمانية" والثانية واسمها الحركة النسائية الجديدة وقد اهتمت بنقد عدة جوانب من المجتمع الذكوري مستعينة بأفكار أوروبية وأمريكية، وقد كان حضورهما ملموساً طوال الوقت من خلال عمل مظاهرات اعتراض وتنديد؛ خاصة بقضايا العنف ضد المرأة .

ومن أقوى ردود الأفعال لتلك الحركة النسائية هو ظهور المرأة "المسلمة الجديدة" التي أصبحت "الآخر" بالنسبة للمرأة الغربية أو المستغربة.وقد طالبت "المسلمة الجديدة" من خلال كتابات في المجالات والصحف بالعودة إلى المنزل وعدم العمل إلا في حالة الحاجة المادية وعدم الاختلاط بين الجنسين والحجاب الكامل، ولكنها طالبت أيضًا بتأهيل المرأة علميًا ومهنيًا لكي تخدم غيرها من النساء .

أما في مؤتمر بكين.. فقد تقدمت تركيا بتقرير، اشترك في إعداده مختلف المنظمات النسائية. وقد ركز التقرير على شقين: أولهما يساند الغرب ويوضح رغبة البلاد في الاندماج مع بقية دول العالم الغربي في قضايا المرأة.أما الشق الثاني فهو يعتبر نقدًا للحكومة التركية، التي لم تستطع في السنوات الأخيرة التعمق في مجال حقوق المرأة، وبالتالي أدى هذا إلى تدهور حالة المرأة وخصوصاً في المناطق الفقيرة.أما الوفد الإسلامي الذي اشترك في المؤتمر .. فلم يحظ بدعم مادي أو معنوي من الحكومة التركية، على الرغم من نشاطه الواضح داخل جلسات المؤتمر .

وعلى الرغم من هذا.. فقد استحوذ حزب الخدمات الاجتماعية الإسلامي على السلطة في انتخابات 1995، وأصبحت قضايا حقوق المرأة في أيدي الإسلاميين، الذين طالبوا المرأة بالحجاب في الجامعة والعمل.وأظهر التقرير التركي الذي أرسل إلى نيويورك الانقسام الموجود في تركيا والصراع ما بين الإسلاميين والعلمانيين؛ خصوصًا أن الإسلاميين قد انتقدوا بشدة مؤتمر بكين في المسائل، التي تتعلق بحق المرأة في الإجهاض.

وقد حسم الصراع في النهاية عام 1997، بعد أكبر مظاهرة أقيمت في أنقرة تحت شعار"نساء ضد الشريعة" هاجمت أفكار الحزب الإسلامي وكل معتقداته.وقد أثر ذلك على رئيس الدولة الذي صرح بأن الإسلاميين يرغبون في القضاء على حقوق المرأة، وهي الخطوة الأولى للتخلص من صورة الحياة الغربية التي كانت تسود تركيا في ذلك الوقت، كما أن أفكارهم تهدد المبادئ العلمانية الحديثة.

ومما سبق يتضح أن المرأة كانت أداة فعالة في ظل ذلك الصراع ما بين الإسلاميين العلمانيين في تركيا.. كما أن الكاتبة قد أكدت جوانب سلبية كثيرة للحركة الإسلامية بما تدعو له من تشريعات بعيدة عن جوهر الدين وفي بعض الأحيان تدعو للغرابة مثل حق المرأة في أن تأخذ إجازة أثناء الدورة الشهرية؛ لأنها تكون ضعيفة بدنيًّا وذهنيًّا في ذلك الوقت.كما أظهرت الضعف التام لقيادات الحركة الإسلامية مثل تراجعهم في بعض الأحيان عن قراراتهم، كلما شعروا بالضغوط السياسية، التي قد تطيح بهم عن مواقع الحكم.وفي الوقت نفسه، نسبت الكاتبة كل ما هو متحضر للفكر العلماني الذي ترى أنه الملجأ الوحيد من أجل أن تحصل المرأة التركية على حقوقها .

الفصل الثامن هو "استراتيجيات المرأة في إيران عقب الثورة من 1979 إلى 1999" بقلم مهر انجيز كار، ومرة أخرى كما حدث في الفصل السابق تستعرض الباحثة تأثير الحركة الإسلامية في إيران من وجهة نظر علمانية.وتقول إنه منذ 1979 والنساء في إيران ينقسمن إلى فريقين: "الملتزمات" conformist وهن اللاتى يساندن الحركة الإسلامية في إيران و"غير الملتزمات" وهن اللاتي يعارضنها .

وتقول الكاتبة إن كثيرًا من الإيرانيين يعتقدون أن حقوق المرأة في المساواة مفهوم غربي أمبريالي، وبالتالي يؤيدون الثورة الإسلامية الجذرية في إيران، والتي أطاحت بحكم الشاه على يد آية الله خوميني، ومحت كل آثار الغرب بما فيها المرأة المؤهلة علميًّا وعمليًّا والتي شعرت بالقهر مرتين: مرة لأنها كانت تندد بحكم الشاه، ومرة أخرى لأنها ترفض مفاهيم تفرض عليها مثل فرض الحجاب بالقوة وعزل القاضيات من مناصبهن، وإلغاء قانون حماية الأسرة الذي كان يضمن للمرأة كثيرًا من الحقوق الاجتماعية .

وتؤكد الكاتبة أن النساء في إيران قد عارضن السياسة الإسلامية في قضايا النوع الاجتماعي وتقليص دور المرأة.. فنساء الطبقات العليا من المجتمع برغم تمسكهن بالمبادي الإسلامية.. إلا أنهن أدركن أن شعارات الثورة لم تكن تطبق في الواقع، ومع ذلك تحفظن في التعبير عن وجهات النظر المعادية للرجل، وأظهرن بعض التحفظات الطفيفة والتي استعرضت الكاتبة بعضاً منها؛ خصوصًا في بعض أحكام الطلاق وحضانة الأطفال بعد الطلاق.كما استعرضت الكاتبة وجهة نظر خوميني في صورة المرأة، والتي في اعتقادى تبدو مبهمة.فمثلاً يقول في إحدى خطبه إن المرأة يجب أن تتخذ من بنت الرسول قدوة لها... ولذلك يجب أن تتحرر من قيود الاستعباد، والتي موطنها الأصلي هو الغرب.وكما يتضح أن هذا التعليق يمكن ربطه بالسياسة قبل ربطه بإصلاح اجتماعي. مجموعة أخرى من النساء، وهي مجموعة "المصلحات من نساء الإسلام"، وهي مجموعة من المؤمنات بكل ما جاء في النصوص الدينية، تحاولن إصلاح أوضاع المرأة من خلال الدين نفسه.وفي هذا الجزء من الفصل تستعرض الكاتبة بعض أجزاء من كتابات هذه المجموعة، ممن طالبن بالاجتهاد في تفسير النصوص الدينية؛ لمراجعة قوانين حقوق المرأة من الاشتراك في الأحزاب السياسية والتعليم والتعبير الحر عن الآراء، بل وقد ادعين أن الدين الإسلامي أحق من النظم العلمانية بالدفاع عن حقوق المرأة ضد القهر والاضطهاد، وبالتالي فهناك مساحة واسعة للنقاش حول حقوق المرأة تحت مظلة الإسلام، وبالتالي فقد أعطت المرأة صوتها إلى خاتمي عام 1997، الذي يعتبر من الرجال ذوى العقليات التي تهدف إلى الإصلاح .

وفي الجزء الأخير من المقال تقوم الكاتبة بسرد تجربتها الشخصية كأمراة علمانية، وتشرح فيه أن هناك مجموعة من النساء قد رفضن بقوة النظام الحاكم بعد الثورة، وخصوصاً في مسائل الحجاب والنظم الاجتماعية والقانونية. بل وهن لا يعتقدن أن التفسيرات الدينية هي الاستراتيجيات الصحيحة التي يجب أن تنتهجها المرأة في حياتها.وكرد فعل.. فإن هؤلاء النساء قد تعرضن للمساءلة القانونية والاستجوابات والحبس حتى أن كثيرات منهن قد تركن البلاد إلى أماكن أخرى في العالم .

وتختتم الكاتبة هذا الفصل بصورة أكثر تفاؤلاً، من خلال تغطية فترة التسعينيات التي شهدت تآلفًا من بين المرأة المسلمة والمرأة العلمانية، فقد اشتركن سويًا في الانتخابات، وظهر نشاطهن في مجال القضاء في داخل المحاكم الإسلامية وفي مجالات الكتابة والنشر، والتي يعارض من خلالها الوضع المتحفظ لإيران. بالنسبة للمرأة .

أما الفصل التاسع "سياسات تطبيق حقوق المرأة في بنجلاديش" للباحثة نجمة شود هيرى، وتنقسم إلى ثلاثة أجزاء: الجزء الأول يعطي نبذة عن الحقوق الدستورية للمرأة في نجلاديش، والجزء الثاني يوضح النظم الوطنية الموضوعة لخدمة المرأة، والجزء الثالث يشرح التأثير الفعال لمؤتمر بكين في تغيير مفاهيم خاصة بالمرأة لدى الحكومة في بنجلاديش؛ خصوصاً في قضايا العنف ضد المرأة وقضايا الميراث.

وفي الجزء الأول تقتبس الكاتبة أجزاء من الدستور، الذي لا يفرق "لغويًا" بين الرجل والمرأة في الحقوق العامة، ولكن الكاتبة توضح أن التفرقة الحقيقية ترجع إلى النظام الإجتماعي الذكوري المتوارث في داخل الأسرة، والذي ينعكس بالطبع على دور المرأة في الحياة العامة.وتشير الكاتبة إلى أن من أكثر مظاهر التفرقة هو الزي الوطني التقليدي

"pardah"، وهو الحجاب الكامل للجسد، والذي يعكس بـدوره حجـاب المـرأة عن الحيـاة الاجتماعية بكل المقاييس.فالمرأة أشد معاناة من الرجل في كثـير من الأمـور، فهي أشـد فقراً وأقل تعليمًا، كما أن الرجل يتمتع بقدر كبـير من الحريـات مثـل حريـة الطلاق وتعـدد الزوجات وحضانة الأطفال، ولذا فالمجتمع كله يقدر فكرة تفضيل إنجاب الذكور عن إنجاب الإناث .

وفي ظل الحداثة وبفضل تطور الجمعيات النسائية الأهليـة غـير الحكوميـة، وبالتعـاون مـع الأمم المتحدة .. ارتفعت نسبة تعليم الإناث، وأصبحت المرأة أكثر إيجابيـة، بالاشـتراك في خطـط التنميـة من تعليم وثقافـة وحـتى الأنشـطة الرياضـية.وتخص الكاتبـة دور التنميـة الصناعية الذي أدى إلى تنمية المرأة اقتصادياً، أيضًا بفضل تلـك الجمعيـات النسـائية الـتي أسهمت في توعية المـرأة تجـاه مشـاكل تعـوق تقـدمها مثـل الأميـة فسـاعدت في تنميـة المهارات الفردية والتوعية الصحية والإنجابية .

وإذا كان دور الحكومة ليس حيويًا بالقدر الكافي بالنسبة لحقوق المرأة.. بسبب ان قضــايا مثل المساواة في النوع الاجتماعي تعامل بحظر شديد في بلاد لها تقاليدها الدينية العميقة مثل بنجلاديش.. فإذا كانت الحكومة تساند مبدأ تعليم الفتيـات، وتتعـاطف مـع المـرأة في قضايا العنف والاغتصاب.. إلا أنها لا يمكن أن تثير الرأى العـام في حـوارات تمس العقيـدة الدينية مثل قضايا المساواة في النوع الاجتماعي .

أما بالنسبة لمؤتمر بكين ... فقد تألف الوفد المشـترك في المـؤتمر من نسـاء ينتمين إلى الجمعيات الأهليـة والحكوميـة من العـاملات والمتخصصـات والباحثـات، وقـد ألقين الضـوء على قضايا العنف ضد المرأة وقضايا الميراث.وقـد زاد المـؤتمر من حمـاس كلا الفـريقين لمتابعـة توصـيات المـؤتمر.فقـد أعـادت وزارة شـئون المـرأة والطفـل توصـيف وتحديـد مسئولياتها الحقيقية تجاه المرأة.. كما اختارت مجموعات عمل من النساء، اللاتي أظهرت كفاءة سابقة في ذلك المجال.كمـا الـتزمت بعض الـوزارات المعنيـة في بنجلاديش بإعـادة تنمية وضع المرأة في المجتمع، ومنها: وزارة التعليم والعدل والصناعة والزراعــة والصـحة والبيئة والتنمية الريفيـة.فقـد عمـل مـؤتمر بكين كحلقـة وصـل، تنسـق بين كـل الأطـراف المسئولة عن تغيير ووضع القوانين وتطبيقها؛ بهدف المساواة وتبادل الخبرات بين الرجــل والمرأة سواء في المنزل أو في مجال العمل.

وللقضاء على العنف ضد المرأة .. سنت الدولة القوانين الرادعة لحماية المرأة في قضــايا العنـف النفسـي والبـدني. أمـا بالنسـبة لقضـايا المـيراث فهي مـازالت مبهمـة.فقـد نـادت الحكومة بإزالة العقبات والقيود أمام حق المرأة في الميراث، ولكنهـا لم تقـر بعـد بأحقيـة المرأة في المساواة مع الرجل في الميراث؛ لأنها قضية تمس الشريعة مباشرة.

ومما سبق.. يتضح أن مؤتمر بكين يعتبر نقطة تحول في المجتمع في بنجلاديش، فإذا كـان رد فعل الحكومة "هامشـيًا" قبـل المـؤتمر تجـاه القضـايا الحيويـة الخاصـة بـالمرأة.. فـإن المؤتمر قد خلق نوعًا من التفاعل والتواصل بين جهات عديدة لخدمة المرأة .

الفصل العاشر هو عائشة الصامتة – السرد المصري" بقلم هبـة رؤوف عـزت، وبدايـة من عنوان الفصل ومروراً بالأفكار المطروحة والأساليب المستخدمة في عرض الأفكار وانتهاءً بانتمـاءات الكاتبـة نفسـها.. يعتـبر هـذا المقـال مختلفًـا عن بقيـة المقـالات الأخـرى في الكتاب.فالعنوان يحتمل معانٍ رمزية متعددة، فهو قد يرمز إلى المرأة المسـلمة الملتزمـة دينيًّا التي لا تستطيع الحصولَ على حقوقها في وسط ضغوط اجتماعية من عادات وتقاليـد والصمت يرمز إلى موقفها السلبي إزاء الأوضاع.كما أن عائشة قـد تكـون زوجـة الرسـول صلى الله عليه و سلم، والـتي تعتبرهـا الكاتبـة "قـدوة" للنسـاء المسـلمات بسـبب دورهـا الفعال النشط في خدمة قضيتها الأولى في الحياة وقتـذاك، وهي نشـر المعرفـة بالـدعوة الإسلامية، فلماذا إذًا تكون عائشة اليوم صامتة ؟

وكاتبة المقال الباحثة هبة رؤوف عزت هي الأولى في هذا الكتاب التي تظهر انتماًء إلى الحركة الإسلامية في مصر.وذلك على عكس باحثات أخريات في الكتاب قد هاجمن التدخل الديني في التشريعات الاجتماعية والسياسية.

وفي هذا الفصل، تطرح الكاتبة وضع المرأة المصرية في المجتمع مع ربط بعض الممارسات الاجتماعية بالإسلام أو تبرئة الإسلام منها.وتقول الباحثة، فيما يعتبر من أهم محاور هذا البحث، أن الزمان والمكان بكل ما يحويان من معتقدات بيئية أو عادات وتقاليد اجتماعية قد تفوقا على المفاهيم الإسلامية الصحيحة، خصوصًا في قضايا مثل قضايا الميراث والطلاق والزواج؛ ففي بعض المناطق الريفية مثلاً تسلب الفتاة حقها في الميراث، وفي عصور وأماكن مختلفة شاعت ظاهرة تعدد الزوجات .

وهناك نماذج من النساء المسلمات الأوليات هن قدوة للمرأة المسلمة؛ لأنهن أثبتن قدرة كبيرة على العمل، وبلغن مكانة رفيعة من العلم والتفقه في الدين مثل زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم، عائشة وأم سلمة، إلا أن الرجل في وقتنا ومجتمعاتنا المعاصرة ينظر إلى هؤلاء النساء أو "القدوة" من النساء على أنهن حالات خاصة في مسائل العلم والعمل وعلى العكس .. فقد أكد المجتمع حرمان المرأة حقها في المشاركة في ميادين الحياة، أو حتى في أبسط حقوقها في الذهاب إلى المساجد؛ خشية أن تصبح المرأة "فتنة" للرجال .

وتقول الكاتبة في سرد تاريخي لمفهوم الحداثة أنه مع بداية القرن العشرين كان مفهوم الحداثة ينحصر في التقدم التكنولوجي وأن المجتمع المصرى قد اهتم بالقيادات مثل قاسم أمين وهدى شعراوي أكثر من اهتمامه بالمفكرات اللاتي طالبن بحقوق المرأة في التعليم, مثل: ملك حفني ناصف ونبوية موسى وزينب الغزالي.أما في العصر الحديث فهناك شخصية إسلامية هي الباحثة والكاتبة عائشة عبد الرحمن (1913 – 1998)، وقد ظل دورها مهمشاً، لأن كتاباتها اتسمت بالحداثية، وبالتالي لم تحظ بتأييد من جماعات الحركة الإسلامية في مصر .

إن دور عائشة عبد الرحمن يشرح لنا طبيعة الصراع في مصر، والذي يدور حول التعريفات المتضاربة بين الحداثة العلمانية والحداثة الإسلامية والتقاليد الإسلامية أيضًا..وتدور معظم الصراعات في داخل الطبقة المتوسطة الجديدة، والتي تركز على دور المرأة في المجتمع المصرى؛ فالمرأة في مصر اليوم هي عضوة نشطة في كل المجالات السياسية والمهنية.

ومن مصر إلى الأمة الإسلامية في الوطن العربي، تقول الكاتبة إنه على الرغم من نظم التحديث في مجالات السياسية والاقتصاد والقانون.. إلا أن القوانين الخاصة بالأسرة لم تتبدل؛ خاصة في قضايا الزواج والطلاق وحقوق حضانة الأطفال والميراث.إن المشكلة في التشريعات تكمن في أنها تصدر من "فوق"، أو أنها ليست نابعة من المشرعين الدينيين، ولكنها تشرع بناء على رغبات الساسة والمفكرين، الذين ربطوا ما بين التقدم والحداثة أو ما بين الرجعية والتقاليد.. وبالتالي بدأ الصراع ما بين العلمانية والإسلام أو ما بين الحداثة والتقاليد.

ومنذ السبعينيات بدأ نشاط الحركة الإسلامية في كثير من الدول العربية، وأصبح الإسلاميون قوة اجتماعية وسياسية، حتى صاروا خطراً يهدد بتدمير التحول الديمقراطي في البلاد، وبالتالي أنقسم الناس ما بين مؤيد يرى أن الإسلام هو الحل، أو معارض بخشى الرجوع إلى الوراء.أما في الثمانينيات.. فقد كثرت الشائعات أن الإسلام سوف يسلب المرأة حقوقها في العمل.وعلى الناحية الأخرى .. فقد هاجم الإسلاميون ما بالقانون العلماني في البرلمان، وفي الوقت نفسه لم يطرحوا حلولاً بديلة لمواجهة المصاعب،

التي تواجهها المرأة في قضايا الطلاق، وحين استمر الصراع وتبادل الاتهامات وقف الأزهر صامتًا، ووقفت النساء صامتات .

وفي الجزء الثاني من المقال تعرض الكاتبة لأربعة مجالات للإصلاح، الذي قامت به الحركة الإسلامية في فترة التسعينيات؛ خصوصا من خلال المفهوم المعروف أن الشريعة الإسلامية تصلح لكل زمان ولكل مكان:

- الإصلاح في مجال الفقه ودور علماء مثل محمد الغزالي ويوسف القرضاوي، اللذين ساندا اشتراك المرأة في المجالات الاجتماعية والسياسية .
- الإصلاح في الأزهر بقيادة الشيخ جاد الحق الذي طالما اتهم بالتشدد الديني، وقد أكد الشيخ في كتاب له حقوق المرأة السياسية والبرلمانية .
- الإصلاح داخل الإخوان المسلمين الذين أعدوا وثيقة في مؤتمر القاهرة للسكان عام 1994، يؤكدون فيها على حرص الإسلام على احترام كرامة المرأة ومشاركتها في المجالات الاجتماعية والسياسية .

أما بالنسبة لزعماء الإخوان المسلمين... فقد أصدر الشيخ محمد الخطيب أحد زعمائهم فتوى، تبيح للمرأة السفر بمفردها دون الحاجة إلى مصاحبة أحد المحارم من الرجال، طالما توافرت لها عناصر الأمان أثناء السفر والإقامة خارج البلاد .

وفي حين تعضد الكاتبة دور المرأة المسلمة، في داخل إطار الحركة النسائية الإسلامية بسبب دورها الفعال في تنمية هويتها، والمشاركة في الجمعيات الأهلية غير الحكومية ومحاربة الأدوار التقليدية للنوع الاجتماعي مع استبداله بدور نشط في جميع المجالات في كل الساحات، تنتقد دور الحركة النسائية العلمانية وخصوصا في مؤتمر بكين، حيث ظهرت النساء في أثناء الجلسات، كما لو كن بلا "هوية" خاصة بهن، فقد طالبن بحقوق المساواة بين الرجل والمرأة بشكل لا يختلف في المفهوم واللغة عن بقية النساء من وفود العالم، بالإضافة إلى خلطهن لأمور كعادة ختان الإناث مثلا، والتي طرحت على أنها عادة إسلامية .

وتقول الكاتبة في الجزء الأخير من المقال، وتحت عنوان "نهاية غير سعيدة" أنه يتعين علينا أن نفهم أن الحركة النسائية في مصر مرتبطة بعلمانية النظام القضائي؛ فالنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي متجه إلى النظام الغربي، ولكن تظل الأسرة هي المحور الرئيسي في الصراع.وإن كان بعض العلماء المستنيرين يرون أن التعديل في القوانين الخاصة بالأسرة المصرية يتوافق مع الشريعة الإسلامية.. إلا أن كثيرًا من الناس مازالوا يدينون بكل ما هو تقليدي.وفي النهاية .. فإن عصر العولمة يهدد القوة الباقية، التي تصارع من أجل بقاء الهوية الثقافية لبعض الشعوب؛ خاصة تلك الهوية الدينية.

وتشرح الكاتبة إن مأساة الحركة الإسلامية الآن هي أنها وضعت في ميزان واحد مع التشدد الديني أو التطرف، وقد انتقل هذا المفهوم إلى الرأى العام في مصر وبالتالي أصبحت موضع هجوم في وسائل الإعلام المختلفة.وفي ظل غياب الصوت الإسلامي، بدأت الحركة النسائية العلمانية المطالبة بحقوق تم تفسيرها ونسبها إلى الإسلام، مثل: الخلع وحق المرأة في السفر بدون موافقة الزوج وحق التسجيل الرسمى للزواج العرفي، وفي الحقيقة كما تقول الكاتبة إن الإسلاميين قد استنكروا تلك المطالب، لأنها تدعو إلى تشجيع المرأة على التمرد على الزوج وبالتالي تؤدى إلى هدم الأسرة .

وأخيرًا تستنكر الكاتبة الدور الذي تلعبه الجمعيات الأهلية غير الحكومية في ظل "النظام العالمي الجديد"، وأن قانون الأسرة الجديد قد ينتهى، ولكن الغالبية العظمي من تشجيع

النساء والرجال يتساءلون عن دلالات هذا القانون، وعن وضع الأسرة وخصوصا المرأة في المجتمع المصرى.

وهكـذا تقـع الكاتبـة في فخ ثنائيـة العلمانيـة والإسـلاميات دون أخـذ أغلبيـة الناشـطات المصريات اللاتي لا يتبنين موقفا أيـديولوجيا محـددًا من الـدين في الاعتبـار، بالإضـافة إلى الصـاق التهم جزافـا بالعلمانيـات الـتي تتهمهن تـارة بالعمالـة للغـرب وتـارة بـالتواطؤ مـع الحكومة ضـد الإسـلاميات. وهي بـذلك تقـع في فخ آخـر وهـو التعميمـات التعسـفية الـتي اتهمت بهـا الآخـرين، فهي، مثلهـا في ذلـك مثـل من يضـعون الإسـلاميين كلهم في سـلة التطرف والإرهاب، تضع كـل العلمانيـات في سـلة العمالـة والتـآمر.وكم كـان من الأحـرى بالكاتبة غير العلمانية الوحيدة في هذا الكتاب أن تنفى ما ورد بشأن الحركـات الدينيـة في الكتاب بدلاً من إلقاء التهم جزافًا على العلمانيات. بالإضافة إلى ذلك، يتميز تحليـل الكاتبـة لمواقف الإسلاميين من الذكور بالبراءة والإسراف في حسـن النيـة فهى تـرى أن "النسـاء الإسـلاميات قـد أصـبحن "أخـوات" ناشـطات سياسـيا داخـل حركـة الإخـوان المسـلمين"، متجاهلـة بـذلك أن الإخـوان المسـلمين لم يصـلوا إلى السـلطة وأن قـراءة واعيـة لتـاريخ الثورات والحركات الوطنية تشى بأن الاستعانة بالنساء للحصول على تأييدهن ومساندتهن ثم التخلي عنهن وإعادتهن للبيوت هو نمط متكرر في هذه الحركات والثورات، الدينية منها والعلمانيـة على حـد سـواء، وليس أدل على ذلـك من موقـف الإسـلاميين في إيـران من النساء بعد وصولهم إلى الحكم. كما انصب اهتمام الكاتبة في بعض أجزاء ورقتها على نقد موقف العلمانيات في بكين لكونهن بلا هويـة محـددة في زمن العولمـة، بينمـا حـاولت هي أيضًا التنصل من انتمائتها الإسلامية وادعاء الموضوعية عن طريق توجيه بعض اللوم لبعض الإسلاميين لسلبيتهم وعدم طرحهم لبدائل إسـلامية للـرؤى العلمانيـة فيمـا يختص بقضـايا الأسرة والطلاق .

وبنهاية هذا الفصل، ينتهى الكتاب الذي يعتبر إضـافة جديـدة للقـارئ المهتم بتـأثير الأديـان على الدولة، وتأثير كليهما على وضع المرأة في ظل العولمة والحداثة.والواقـع أن الكتـاب يلقى الضوء على الأبعاد السياسية والتاريخية، الـتي يتم رصـدها عن قـرب؛ لأن كاتبـة كـل مقال هي قريبة من مسرح الأحداث ومجريات الأمور في بلادها.. أما على مستوى أسلوب العرض .. فالكتاب من الكتب الشيقة ذات الأسلوب الذي يسهل متابعته في القـراءة، كمـا أن تنوع الكاتبات وتنوع المواضيع والجرأة في عرض الأفكار يجعل منه كتابا ممتعا، يعـرض الرأى والرأى الآخر في كثير من القضايا الخاصة بالمرأة، في كثير من بلاد العالم.

عروض كتب

تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة

تحرير: سلوى شعراوي جمعة

عرض: ياسمين صلاح الدين

يعالج كتاب "تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة" الذي تحرره د. سلوى شعراوي جمعة قضية دور المرأة في المجالس النيابية وطرق تفعيل هذا الدور، لضمان عدالة تمثيل المرأة في المجالس المصرية المنتخبة بشكل عام.

ويعد هذا الكتاب تقريرًا عن فعاليات مؤتمر أقيم في أغسطس عام 2000، شارك فيه نخبة من الباحثين والعاملين بالعمل السياسي، وركزت أوراقهم على طرح وجهات نظر متباينة تجاه قضية نظام الحصص وإمكانية التعامل مع تلك القضية.

ويقع الكتاب، الذي أصدره عام 2000 مركز دراسات واستشارات الإدارة العامة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، في ثلاثة أبواب رئيسية، يقدم في الأول منها د. مصطفى كامل السيد دراسة نظرية عن نظام حصص المرأة في المجالس النيابية، ويعالج الباب الثاني تجارب دول مختلفة حول قضية تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، فيعرض د. عبد العزيز شادي تجربة المرأة في الدول الإسكندنافية، وتلخص د. هدى راغب عوض التجربة الألمانية، بينما تقوم د. نيفين حليم صبري بعرض تجربة أوغندا، وتقدم د. ماجدة على صالح دور المرأة الفلبينية في الهياكل المنتخبة، وتعرض د. شادية فتحى إبراهيم تجربة الهند و د. نورهان الشيخ تجربة بنجلاديش.ويدور الباب الثالث والأخير حول التجربة المصرية في تخصيص مقاعد للمرأة في الهياكل المنتخبة.وهناك تعقيب يلى بعض الورقات المقدمة، كما أن هناك مداخلات تأتي في نهاية عدة ورقات بحثية، ويقع الكتاب في 226 صفحة من القطع المتوسط .

يقدم الباب الأول من الكتاب دراسة نظرية عن نظام حصص المرأة في المجالس النيابية بعرضها أ.د. مصطفى كامل السيد، الذي يوضح التباين الواسع بين الطبقات الاجتماعية المختلفة وتمثيلها العددى داخل الهيئات النيابية، الأمر الذي ينطبق على النساء أيضًا، اللاتى تظل نسبة تواجدهن في الهيئات أقل كثيرًا من ثقلهن العددي في المجتمع، حيث تصل هذه النسبة إلى عشر أعضاء الهيئات النيابية في العالم - 11.8% - وأقل من ذلك في الدول النامية -8.6% - وأكثر قليلاً في الدول المتقدمة – 15.3%- وذلك بتقرير من برنامج الأمم المتحدة الصادر في سنة 1998.ولهذا السبب، ولأسباب أخرى تخدم المصالح السياسية في دول العالم المختلفة، بدأت هذه النظم في تخصيص حصص أو عدد محدد من المقاعد للنساء في المجالس النيابية .

ويعرض د. مصطفى كامل السيد تجارب الدول الأوربية في هذا المضمار، التي أدى نظام الحصص فيها إلى ارتفاع نسبة وجود المرأة في المجال النيابية، ثم ينتقل إلى مصر حيث انتخبت سيدتان لأول مرة في سنة 1957، وظل الحال شبيهًا بذلك في العقدين اللاحقين حتى بلغت حصة النساء 30 مقعدا سنة 1979، ولكن ذلك لم يساعد في زيادة نسبة تمثيل المرأة، التي أخذت في الهبوط المستمرة، حتى بلغت 2.20% في عام 1995 في انتخابات مجلس الشعب .

وينتقل د. مصطفى كامل إلى الاعتبارات التي تساند نظام حصص النساء في هذه المجالس، وأولها اعتبار العدالة، والذي يتمثل في ضرورة ألا يحرم نصف المجتمع من التمثيل النيابي على كافة المستويات، والحجة المضادة لفكرة العدالة هي حجة الكفاءة، التي تؤيد افتراض تميز الرجال ونجاحهم في العمل السياسي عن النساء، لاعتبارات

مختلفة، ويرى د. مصطفى أنه لا يوجد ما يثبت أن الرجال أكثر كفاءة من النسـاء في هـذا المجال، ويـذكر بالأمثلـة نسـاء تفـوقن في العمـل السياسـي، وأن مـا يمكن أن يقـال عن الفوارق بين الرجال والنسـاء يمكن أن يـذكر عن الفـوارق بين الرجـال أنفسـهم، حيث أن ليس كل الذكور بارعين في العمل العام.وثاني هذه الاعتبارات هو اعتبار تمثيـل المصـالح؛ فللنساء مصالح تختلف عن مصـالح الرجـال، ولـذلك يجب أن تجـد هـذه المصـالح التمثيـل المناسب داخل الهيئات النيابيـة.ويختص الاعتبـار الثـالث بأهميـة اتسـاع النظـام السياسـي للتعبير عن نطاق واسع من الحاجات والرغبـات، ويـذهب أنصـار هـذا الاعتبـار إلى ضـرورة تمثيل النساء في الهيئات النيابية حتى يمكن التعبير بطريقـة أوسـع عن رغبـات واتجاهـات مختلفة، الأمر الذي يساعد على تحقيق مصلحة عامة داخـل المجتمـع.ويختتم د. مصـطفى كامل عرضه بقوله إن الأسلوب الأفضل أن يأتي التخصيص من جـانب الأحـزاب السياسـية نفسها، بحرصها على تخصيص عدد من ترشيحاتها للنساء، أو لأي طائفة أو طبقـة أخـرى لا تجد تمثيلاً كافيًا .

ويعالج الباب الثاني قضية التجارب الدولية لتمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، ويناقش د. عبد العزيز شادي في الفصـل الأول الـدول الاسـكندنافية، ويـذهب إلى أن تقـدم الفكـر الغربي لم يضمن مبدأ التكافؤ والمساواة داخل الهياكل المنتخبـة، ويختـار د.شـادي الـدول الإسكندنافية نظراً لتمتعها بارتفاع مستوى المعيشة مقارنة بدول أوربا الغربيـة، فهـو يريـد أن يـدرس المتغـيرات الـتي تـؤدي إلى الازدهـار في التمثيـل السياسـي للمـرأة، كمـا أن الدراسة تحاول أن تجيب عن عـدة تسـاؤلات تتعلـق بزيـادة مشـاركة المـرأة في القضـايا البرلمانية والعقبات المختلفة التي واجهت النظام في هذه الدول، وأخيرا كيفيـة الاسـتفادة من تجربة تلك الدول .

ويقسـم د. شـادي الدراسـة إلى أربعـة أجـزاء رئيسـية، يعـالج الأول منهـا تـاريخ التمثيـل السياسي للمرأة في الدول الإسكندنافية، حيث يمثـل القـرن العشـرون تحـولا رئيسـيا في وضـع المـرأة.ففي الاتحـاد السويسـرى أصبح للمـرأة حـق الانتخـاب في 1971، أمـا في السويد فقد اقتصر حق التصويت للنساء في النصف الثاني من القـرن التاسـع عشـر على النساء كبيرات السن ذوات الأملاك والمستوى المعيشـي المرتفـع، وفي العقـد الثـاني من القـرن العشـرين ثم تعميم حـق التصـويت في الانتخابـات المحليـة على جميـع النسـاء والرجال.وفي النصف الثاني من القرن نفسه أخذ عدد النساء في البرلمان السويدي "في الزيادة" حتى وصـل إلى 149 عضـوة في انتخابـات عـام 1998 ويعـرض د. شـادي أمثلـة مماثلة للمرأة في الـنرويج وفنلنـدا، وعليـه يتضـح أن المـرأة في الـدول الإسـكندنافية قـد حصلت على حقوقها السياسية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشـرين، ومن الواضح أنه كلما زادت درجة الديموقراطيـة، زادت حريـة المـرأة وحصـلت على مزيـد من الحقوق والحريات .

ويتنـاول القسـم الثـاني من الدراسـة الأسـاس الدسـتوري للمشـاركة السياسـية للمـرأة، ويذهب إلى أن نظام التمثيـل النسـبي هـو النظـام السـائد في الـدول الإسـكندنافية ؛ لأنـه الأكثر استجابة للتطورات المجتمعية والسياسية، على عكس نظام الأغلبية المطلقـة الـذي يمثل فيه كـل دائـرة عضـو واحـد، وينتشـر ذلـك النظـام في بعض دول أوروبـا كبريطانيـا، وترتفع نسـبة تمثيـل المـرأة في الهياكـل المنتخبـة في الـدول الإسـكندنافية عن الولايـات المتحـدة، فنسـبة النسـاء في البرلمـان السـويدي والـدنماركي والفنلنـدي والأيسـلندي والنرويجي وصلت إلى 40% و 34% و 25% 38% على التوالي، في حين تحتل الولايات المتحدة رقم 42 من 54 دولة ديمقراطية في العالم من ناحية التمثيل السياسي .

ويعالج القسم الثالث من الدراسة القضايا الـتي أثارتهـا المـرأة؛ نتيجـة لزيـادة تمثيلهـا في البرلمانـات الإسـكندنافية، وفيـه يـذهب د. شـادي إلى أن اهتمـام المـرأة في الـدول الإسـكندنافية امتـد مـؤخرًا إلى مجـالات البيئـة والإعلام وأحيانًـا السياسـة الخارجيـة، وأهم

قضيتين تشغلان المرأة في الدول الإسكندنافية بوجه عـام همـا قضـيتا السـلام الاجتمـاعي وتقليص العنف السلوكي الفردي والجماعي.وهناك أيضًا القضايا المتعلقـة بحقـوق الطفـل وقضايا الانتحار والتحرش الجنسي.ويقيم الجزء الرابع من الدراسة التجربة ككل والدروس المستفادة لتطوير التمثيل السياسي للمرأة، وينتهى إلى أن التجربـة الإسـكندنافية فريـدة من نوعها مقارنة بالدول الأخرى، لأسباب ثقافية تاريخية وسياسية، وينتهى إلى أن مسـألة التمثيل السياسي في الدول الاسكندنافية هي ممارسة أصيلة تمثل نموذجًا، تسـعى الـدول الأخرى إلى تقليده .

وتعـالج.د. هـدى راغب عـوض في الفصـل الثـاني من البـاب الثـاني التجربـة الألمانيـة في تخصيص مقاعد للمـرأة في المجـالس الانتخابيـة، وتنقسـم ورقـة بحثهـا إلى سـتة أجـزاء، يعرف الأول منها القارئ بالنظام السياسي لجمهورية ألمانيا الاتحاديـة، بمـا فيـه من نظـام فيدرالي وإدارة ذاتية ونظام انتخـابي، بينمـا يركـز الجـزء الثـاني على بـدايات إعطـاء حـق الترشيح للمرأة والمشاركة السياسية التي شهدها نهاية العقد الثاني من القرن العشـرين، وكذلك نسب تمثيل المرأة على قوائم الأحزاب موزعة على الولايـات المتحـدة.أمـا الجـزء البحث.. فيعالج مدى مشاركة النساء في القضايا الحزبية، وفي الجزء الرابع تذكر العقبـات التي واجهت نظام تخصيص مقاعد للمرأة، وأهمها عدم الاعـتراف الرسـمي بهـذا النظـام، ومنهـا كـذلك قيم المجتمـع والتعـاليم الدينيـة والأحـوال الاقتصـادية.وتقيم د. هـدى عـوض التجربة الألمانية في الجزء الخامس .. فتذكر مزايا نظـام مقاعـد للمـرأة، وكـذلك عيوبـه، ومن المزايا الحقيقية أنـه يمثـل تعويضًـا للمـرأة عن عـدم مسـاواتها بالرجـل في الهياكـل الانتخابية وفي المقاعد السياسية.أما أهم العيـوب فتتمثـل في أنـه يتنـافى مـع منح تكـافؤ الفـرص لجميـع المواطـنين، دون تميـيز للجنس أو للوضـع.وفي الجـزء السـادس والأخـير تلخص الدروس المستفادة من التجربة الألمانيـة، ومـدى إمكانـة تكرارهـا في دول أخـرى، ومن أهم هذه الدروس أن تبنى الأحزاب السياسية لنظام تخصـيص مقاعـد للمـرأة يسـاند المرأة ويعطيها حقوقًا كانت محجوبة عنها في مجالي العمل العام والسياسي.كمـا أن هـذا النظام يعتبر انتصـار للمـرأة الألمانيـة؛ حيث سـاهم في دعم حقهـا لتحصـل على مناصـب قيادية في القطاع العام.وتنتهى الباحثة إلى أن نسـبة تخصـيص مقاعـد للمـرأة في ألمانيـا وصلت إلى 40%، وأن التجربة يمكن تكرارهـا في كثـير من الـدول الـتي تتسـم بالتعدديـة الحزبية .

أمـا الفصـل الثـالث من البـاب الثـاني، فيلخص تجربـة أوغنـدا في المجـال نفسـه، وتقـدم التجربة د. نيفين حليم صبري، التي تركـز على تحـول دور المـرأة في البرلمـان السياسـي في تشكيل الحكومـة من دور هامشـي إلى دور فاعـل.وتقسـم د. نيفين البحث إلى أربعـة أقسام: الأول يركز على البيئة المحيطة بالتجربـة في أوغنـدا، وتـذكر أن معظم الجمعيـات النسائية المعروفة للنظام السياسي الأوغندي تكونت في السبعينيات من القرن الماضـي، وأصبحت المرأة الأوغندية تستشار في الأمور المتعلقـة بوضـع النسـاء القـانوني، ووصـلت نسبة التمثيل النسائي في برلمـان أوغنـدا إلى 15%. ويتعلـق الجـزء الثـاني من الدراسـة بمدى استخدام نظام تخصيص مقاعد للنساء في المجـالس المحليـة، فعلى الـرغم من أن قانون الحكومات المحلية قد زاد نسبة مقاعد النساء إلى الضعف .. فإن هناك عدة ثغرات في هذا القانون على مستوى الممارسـة الفعليـة، تتمثـل في تحديـد سـلطات النسـاء في اللجان التنفيذية لتشمل الوحدات الإداررية ذات السلطات الأقل .

كما تتعـرض د. نيفين للمعوقـات والقيـود الـتي تحـول دون ممارسـة هـذا الحـق بالنسـبة للمرأة الأوغنديـة، ومنهـا إجـراءات الترشـيح الـتي تتطلب رسـومًا تفـوق إمكانـات النسـاء المرشحات، وكذلك مشكلة المسـائل التمويليـة، والمشـكلات المتعلقـة بالتنشـئة الثقافيـة داخـل المجتمـع الأوغنـدي.ويعـالج القسـم الثـالث من البحث مـدي مشـاركة النسـاء في البرلمان الأوغنـدي، وتركـز في هـذا الجـزء على مزايـا تطـبيق سياسـات العمـل الإيجـابي للنساء، حيث زاد حجم المشاركة النسائية من خلال عضوية المجلس الوطـني التشـريعي،

كمـــا أنـــه أدى إلى تغـــير تـــدريجي في القيم الثقافيـــة الســـائدة بشـــأن سياســـات المشاركة.وتتعرض الباحثة كذلك لنصوص الدستور الـتي تـأتي لصـالح النسـاء، أمـا الجـزء الرابـع والأخـير من البحث.. فـيركز على أهم العقبـات، الـتي واجهت التجربـة في أوغنـدا، وتتلخص في أن منح الحقـوق السياسـية للمـرأة في البيئـة القديمـة نفسـها للنظـام على المستويات المختلفة يعرقـل نجـاح وتواصـل التمثيـل العـددي للنسـاء، وعليـه يجب توفـير المناخ المناسب حتى تكتسب النساء الخبرات اللازمة لممارسـة العمـل السياسـي؛ الأمـر الذي سيكون ممكنًا إذا ما تم تغير المدركات الموروثة .

ويعالج الفصل الرابع من الباب الثاني دور المرأة الفلبينية في الهياكـل المختلفـة، وتعـرض البحث أ. د. ماجدة على صالح، التي تتفق في مقدمتها مع الأبحاث الثالثـة السـابقة في أن المرأة مازالت تعاني من عدم تحقيـق مطالبهـا في أمـور عديـدة، على الـرغم من انتشـار الديموقراطيـة في عـدد كبـير من الـدول الناميـة.وتقسـم د. ماجـدة ورقتهـا إلى جـزئين أساسيين، يتناول الجزء الأول منها السياق التاريخي لـدول المـرأة في المجتمـع الفلبيـني، وفيه تلخص دور المرأة الفلبينية في العمل الوطني منذ بدايات القرن الثـامن عشـر، حيث جاهدت جابريل سـيلانج زوجـة المناضـل ديمـو سـيلانج حـتى أعـدمت عـام 1763، مـرورًا بحصول المرأة الفلبينية على حق التصويت لأول مرة عام 1973، وصـولاً إلى السـبعينيات من القـرن العشـرين، حيث تم انتخـاب سـيدات ليصـبحن عضـوات في مجلس الشـيوخ ورئيسات المقاطعات وغيرها.وتذكر د. ماجدة باختصار القضايا التي أثارتهـا المـرأة، ومنهـا السياسية، مثل: قضـايا حقـوق الإنسـان وتقييـد الحريـات، وقضـية القواعـد الأمريكيـة في الفلبين، والقضـايا الاجتماعيـة، وتتمثـل في القضـاء على العنـف ضـد المـرأة وتـدعيم دور المرأة في المجتمع، أما القضايا الاقتصادية فيأتي على رأسـها الوضـع الاقتصـادي المتـدني وقضايا الفساد.

أمـا القسـم الثـاني من الدراسـة، فيعـالج الوضـع الحـالي للمـرأة الفلبينيـة في الهياكـل المختلفة، وفيه تتناول دور المرأة في المؤسسـة التشـريعية، ويتضـمن القضـايا الـتي تهتم المرأة الفلبينية بطرحها، كالسياسة الاقتصادية للدولـة، والحيـاة والأمن الغـذائي، والعمالـة والخدمات الاجتماعيـة، وكـذلك دور المـرأة الفلبينيـة في الأحـزاب السياسـية والانتخابـات الوطنيـة، والـذي يـذهب إلى أن المـرأة تهتم بالقضـايا الخاصـة بهـا، كمـا أنهـا تقـدم على الانتخابات بدرجة أكبر من ذي قبل .

أما تجربة الهند في تخصيص مقاعد للنساء في الهياكل المنتخبة، فتقـدمها د. شـادية فتحى إبراهيم في الفصل الخامس من الباب الثاني، وتتنـاول في البدايـة المحـددات الـتي تحكم مشاركة المرأة الهندية، ومنها المحددات السياسية والدستورية والثقافيـة، وتحلـل الباحثـة البيئة المحيطـة بالهنـد من النـواحي الثلاثـة بمـا في ذلـك الصـراعات الطائفيـة والأحـزاب السياسية المختلفـة، والدسـتور الـذي يكفـل المسـاواة بين الرجـل والمـرأة، وكـذلك حـق التصويت .

ثم تنتقل الباحثة إلى موضوع تخصيص مقاعد للمرأة في الهياكـل المنتخبـة، على مسـتوى البرلمان وفي المجالس المحلية القروية، وتلخص الباحثة أهم المعوقـات الـتي تحـول دون تطوير أداء المرأة الهندية ومنها التقاليد الموروثة وتفتت الحركة النسائية وعدم المشـاركة في العمـل الحـزبي، وكـذلك المشـكلات المختلفـة، الـتي تعـاني منهـا الهنـد على مختلـف المستويات.وتختتم د. شادية ورقة بحثها بقولها إنه على الرغم من كـل الجهـود المبذولـة.. فإن المرأة في الدول النامية لم تحرز تقدماً ملحوظًا؛ لأن النظم السياسية التي تتبع نظام تخصيص مقاعد للمرأة في الهياكـل المنتخبـة هي نظم غـير مطبقـة للديمقراطيـة بشـكل صحيح, كما أنه يجب النظر إلى كفاءة العناصر النسائية، التي تحصل على هذه المقاعــد .. فلا يجب التركيز على الكم على حساب الكيف.

ويعالج الفصل السادس من الباب الثاني تجربة المرأة في بنجلاديش بالنسبة للقضية ذاتها، أي تخصيص مقاعد لها في الهياكل المنتخبة، وتقدم التجربة د. نورهان الشيخ.وتذكر الباحثة في المقدمة أن تجربة بنجلاديش السياسية تعتبر تجربة خاصة، حيث إن هناك سيدتين تسيطران على السلطة في البلاد منذ مطلع التسعينيات.وتقسم د. نورهان بحثها إلى خمسة أجزاء أساسية، يركز الجزءان الأول والثاني على الخلفية السياسية لنظام تخصيص مقاعد للنساء في البرلمان ومشاركة المرأة في الأحزاب السياسية، حيث تم تغيير الدستور عام 1990 لينص على تخصيص 300 مقعدا للنساء في البرلمان، وبذلك يرتفع عدد مقاعد البرلمان من 300 إلى 330 مقعدا، أما الجزء الثالث فيعالج دور كل من خالدة ضياء وحسينة واجد في الإطاحة بالنظام العسكرى وإرساء الديمقراطية في بنجلاديش، أما الجزء الرابع من الدراسة فيركز على الصراع السياسي "النسائي" على السلطة، بين نفس السيدتين اللتين اتحدتا من قبل، ويستمر الصراع بينهما في أشكال مختلفة، بسبب إحساس حسينة واجد بأحقيتها في السلطة؛ خصوصًا أن ضياء الرحمن زوج خالدة ضياء كان أحد المتورطين في المذبحة التي أودت بحياة والد حسينة.وقد أثر هذا الصراع على تحقيق الاستقرار في بنجلاديش.وتقيم الباحثة التجربة البنغالية من منظورين، أولهما يتعلق بالعوامل التي ساهمت في هيمنة المرأة على الحياة السياسية، ومنها الخلفية السياسية لزوج خالدة ووالد حسينة، وغلبة التيار القومي على الديني، ووجود تجارب مماثلة لسيدات في دول آسيوية مجاورة، كأنديرا غاندي.. أما المنظور الثاني فيتعلق بتأثير هذه التجربة على معالجة قضايا المرأة وأوضاعها، حيث تنتهي إلى أن تخصيص مقاعد للمرأة في البرلمان لم يغير من أولويات الحكومة الجديدة؛ حيث ركزت الاهتمامات على ضرورة التحول إلى النظام البرلماني، وقضايا الفساد والعلاقات مع الهند.

وتنتهى الباحثة إلى أنه على الرغم من المظاهرات التي قامت بها النساء في بنجلاديش على فترات مختلفة.. فإن الوضع لم يشهد تغيرا ملموسا، لعوامل اقتصادية واجتماعية معقدة تتصل بالفقر والتقاليد السائدة التي يصعب تغييرها .

أما الباب الثالث والأخير من الكتاب فتتناول فيه بالبحث والتحليل أ.د. علا أبو زيد التجربة المصرية في تخصيص مقاعد للمرأة في الهياكل المنتخبة.تذكر الباحثة في المقدمة أن المرأة في مصر - كسائر دول العالم الأخرى - لها وجود محدود داخل المجالس التشريعية والمحلية، وتحاول في ورقتها أن تدرس التجربة المصرية في استخدام آلية تخصيص حصص للمرأة في المجالس المنتخبة، كإحدى سبل تعزيز دور المرأة في الحياة النيابية، وذلك بهدف تقييم التجربة وبيان إيجابياتها وسلبياتها، لتحديد ما إذا كانت التجربة تستحق إعادة التطبيق أم لا.وتقسم د. علا بحثها إلى ثلاثة أجزاء رئيسية، يركز الأول منها على التطورات التي قادت إلى الأخذ بنظام تخصيص مقاعد للنساء في الهياكل المنتخبة بمصر، وتشمل هذه التطورات المستويين الدولي والداخلي.أما التطورات الدولية فتتمثل في المد الديمقراطي العالمي بما احتواه من تكثيف ملحوظ للاهتمام بقضايا المرأة على المستوى العالمي، أما التطورات الداخلية فتتضمن سياسات الانفتاح الاقتصادي والسياسي التي يتبناها النظام المصري منذ منتصف السبعينيات؛ مما أثر على وضع المرأة في الحياة الاجتماعية. وتذكر د. علا أبو زيد أن المرأة المصرية دخلت البرلمان عام 1957، وعلى الرغم من تزايد عدد النائبات.. إلا أن عددهن ظل صغيرا حتى عام 1976.

ثم تنتقل الباحثة في الجزء الثاني من ورقتها إلى تقييم التجربة المصرية، وفيه تركز على نقطتين أساسيتين، وهما أولاً: كيف تم تطبيق النظام في كل من مجلس الشعب والمجالس المحلية ومجلس الشورى، وثانيًا: مدى فاعلية مشاركة المرأة السياسية في ظل نظام الحصة، ثم تناقش المصاعب التي واجهت تجربة التخصيص، ومنها مصاعب اقتصادية وثقافية.ثم تذكر قضية الجدل الفكري حول مبدأ التخصيص، والحجج التي يقدمها كل من الفريق المؤيد والفريق المعارض لهذا المبدأ.ثم تتساءل الباحثة عن مدى ملاءمة إعادة تطبيق هذا النظام؛ خاصة وأن الدراسة قد أظهرت انخفاض درجة كفاءة المرأة

المصرية سواء كمرشحة أو كناخبة، مما يوجب وجود آليات للنهوض بها، ومن الآليات المقترحة لتمكين المرأة وتغيير سلوك المجتمع حيالها:

(أ) تشكيل اتحاد نسائي مستقل لرعاية حقوق المرأة وقضاياها، وكذلك إنشاء جميعات لتوعية الناخبات، وأيضًا،

(ب) التركيز على مستوى المحليات كمرحلة تدريبية؛ لتنمية مهارات التفاوض والقيادة لدى المرأة.

وتختتم د. علا ورقة بحثها بقولها إن استخدام آلية تخصيص حصة المرأة المصرية في المجالس التشريعية والمحلية هو أمر ضروري في الوقت الراهن، كسبيل لمحاربة التميز ضد المرأة، وتؤكد الباحثة أن مواجهة مشكلة نقص الكفاءة عند المرأة - لأسباب مختلفة - لا يكون بسلبها حقها في المشاركة السياسية، وإنما يكون بمحاولة رفع مستواها عن طريق تعليمها حقوقها السياسية، والممارسة الفعلية لتلك الحقوق، على أن تطبيق التخصيص كمرحلة انتقالية، وحتى يتم التعامل مع المرأة على أساس بعيد عن التمييز.

خاتمة العرض:

يتضح من عرض أوراق الأبحاث السابقة التشابه الكبير بين ظروف النساء في البلدان المختلفة، سواء في أوروبا أو آسيا أو أفريقيا.فعلى الرغم من أن الدول الإسكندنافية وألمانيا كدول أوربية تعتبر في صفوف الدول المتقدمة، وترتفع فيها نسبة تمثيل المرأة وتعمل هذه الدول جاهدة للحفاظ على ارتفاع تمثيلها وزيادته في ظل نظام سياسى ديمقراطي وتعددية حزبية حقيقية.. فإن – في الحقيقة – أن في هذه البلدان جهودًا تبذل من جانب النساء لرفع نسبة مشاركة النساء في المجالس المنتخبة، تدل على أن هؤلاء النساء، على الرغم مما حققت بلادهن من تقدم، مازلن يشعرن بالتفرقة على أساس النوع.وتوضح الأبحاث التي أجريت على النساء اللاتي تمت دراستهن في قارة آسيا تباينًا في الخلفية الثقافية والسياسية بين الدولتين، اللتين تمثلان جنوب آسيا (الهند وبنجلاديش)، والفلبين، التي تمثل جنوب شرق آسيا، فنجد أن النساء في جميع هذه البلدان تشكو من قلة تمثيلهن في المجالس النيابية بشكل عام، على الرغم من ارتفاع هذه النسبة في الثلاثة أو أربعة عقود الأخيرة، ويرجع ذلك إلى عوامل اجتماعية ودينية وسياسية في كثير من الأحيان .

وتتشابه الدراسات المقدمة كذلك في تقسيمها، حيث تبدأ كل ورقة بحث تقريبًا بعرض لتاريخ مشاركة النساء السياسية في البلد محل البحث، ثم يتم عرض التجربة،وتقييمها في النهاية.ويأتي هذا التقييم غالبًا في صورة النقاط الإيجابية، والنقاط التي تستوجب الاهتمام؛ حتى يتم النهوض بمستوى التمثيل النسائي في المجالس المنتخبة .

ويجدر الإشارة هنا إلى أن البحثين المقدمين عن التجربة في الهند وفي مصر هما الوحيدتان، اللتان ذكرتا قضية النظر إلى كفاءة المرأة في تحديد مقاعد لها في المجالس المنتخبة، بحيث لا ينصب الاهتمام على عدد النساء في هذ المجالس، بغض النظر عما إذا كن يصلحن لأداء المهام المنوطة بهن أم لا.وترى كاتبة هذا العرض أن د. علا أبو زيد التي قامت ببحث التجربة المصرية كانت من الشجاعة بمكان أن ذكرت في نتائج بحثها حقائق تتعلق بقلة كفاءة المرأة المصرية في المجالس المنتخبة؛ مما يؤثر على مسار عملية النهوض بمستوى المرأة المصرية بشكل عام.

ترجمات

أصل الدولة والتفكير حول النساء

بقلم: راينا راب

ترجمة: شهرت العالم

بينما يتسع نطاق اختلاف علماء الأنثروبولوجيا عند تقييمهم لاستقلال المرأة الذاتي في مجتمعات ما قبل ظهور الدولة، يبدو أنهم يتفقون على أن النساء بوصفهن فئة اجتماعية، كُن مع نشأة الحضارة يخضعن بدرجة متزايدة للذكور، الذين يحتلون موقع قادة الأسرة Gailey 1987; Leacock 1978; Rohrlich 1980; Sacks 1982; Sanday 1981, Silverblatt ;1988.ويرتكز هذا الاتفاق العام – سواء ضمنًا أو صراحة – على الصيغة التي طورها فريدريك إنجلز في كتابه "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة".لقد ربط إنجلز نمو الملكية الإنتاجية الخاصة بتفكك نظام القرابة، الذي كان موجوداً في المجتمعات التي كانت قائمة إنشاء الدول.ففي هذه العملية – كما يجادل إنجلز – تزداد قيود الزواج، وتكتسب شرعية الورثة أهمية أكبر، وبشكل عام تصبح الزوجات، لدى أزواجهن، وسيلة للإنجاب.وفي الوقت نفسه، نجد أن العلاقات المتبادلة بين الأقارب قد شهدت تقلصًا، وتطور تدريجيًّا تفاوت الحصول على الموارد الإنتاجية الاستراتيجية، كما نشأت الطبقات من الأشكال التنظيمية الاجتماعية، التي كانت ترتكز سابقاً على القرابة.وفي هذا التحليل، ارتبطت نشأة التراتبية الطبقية ارتباطاً وثيقًا بنشأة الأسرة الأبوية، وبالقيود التي فُرِضت على استقلال المرأة الذاتي .

إن تحليل إنجلز يوفر أساس كثير من الموضوعات المتعلقة بالمرأة، ويجرى حالياً البحث فيها، مثل: العلاقة بين أدوار النساء الاقتصادية وسيطرتهن على الموارد ووضعهن الاجتماعي ؛ والعلاقة بين نمط الإنتاج ونمط إعادة الإنتاج [1] ؛والتأثيرات الناجمة عن انفصال أو اندماج مجالي النشاط المنزلي والعام على حياة النساء[2].ومع ذلك، لم تنل إحدى أطروحات تحليل إنجلز المركزية دراسة جيدة، وهي أطروحة الرابطة القائمة بين القهر الطبقي والقهر المتصل بالنوع الاجتماعي.واعتماداً على كيان متعاظم من النظريات والبيانات المتعلقة بتشكيل الدولة، وهو الكيان الذي جمعه في السنوات الأخيرة علماء الآثار في القرن العشرين[3]، فإننا ندرس في هذا المقال نظرية إنجلز حول العلاقة بين خضوع المرأة، والتقسيم الاجتماعي إلى طبقات، ونشأة الدولة .

لقد كانت أغلب الأعمال النظرية المبكرة، التي تدور حول ظهور مجتمع الدولة، تتسم بالاختزال، وعادة ما كانت عبارة عن تكثيف لتعدد العمليات وتقديمها في نماذج شديدة التبسيط. وقد تراوحت هذه النظريات من التركيز على استخراج الفائض الاجتماعي (المصادر المادية الفائضة أو العمل المبذول بما يتجاوز القدر الضروري للإعاشة) من خلال زيادة تقسيم العمل وزيادة التكنولوجيا الإنتاجية (Childe 1952 ,1950) ؛ إلى التركيز على ظهور السلطة السياسية المركزية لإدارة المجتمعات المرتكزة على الرى (1955, Wittfogel 1957) ؛ إلى الآثار الناجمة عن الضغط السكاني والحرب داخل بيئات معينة الحدود (Cerneiro, Hamer 1970 1970)

وتميل جميع هذه النظريات إلى اعتبار الدولة حلاً حتميًا جيداً (مؤثراً) لمجموعة معينة من المشكلات، ولكن هذه النظريات تتجاهل السياقات التاريخية والسياسية والاقتصادية الخاصة التي تتغير فيها المجتمعات[4].وأخيراً، تقلل هذه النظريات من أهمية القرابة بوصفها مجالاً تقع فيه مقاومة تشكيل الدولة[5]، وليس من قبيل المصادفة أن خضوع المرأة يحدث داخل مجال القرابة .

وقد شهدت السنوات الأخيرة تطوير مجموعة جديدة من الصياغات النظرية، أكثر اهتماماً بالعملية المنهجية ذاتها.وهي صياغات تطرح إشارات رائعة حول دور بنية القرابة، وربما النساء في عملية التقسيم إلى طبقات.وهناك بعض العمليات التي تجرى دراستها في سياق تشكيل الدولة، تُعد أكثر صلة باهتماماتنا في هذا المقال، مثل: سياسة القرابة، وتغير محتوى النظم الدينية ودورها، وتزايد التعقيدات العسكرية، ودور التجارة في تحفيز التقسيم الاجتماعي إلى طبقات أو زيادته .

وسوف نناقش كل عملية من تلك العمليات بإيجاز، مع طرح بعض خطوط التقصي،التي توجهنا تلك العمليات إلى تحريها.

سياسة القرابة:

درس كثير من علماء الأنثروبولوجيا (Kirchoff 1959; Sahlins 1958; Fried1967) التوترات الداخلية للأنساق التراتبية للقرابة.إن دور النساء يتسم بأهمية كبيرة في أنساق القرابة عالية التراتبية؛ فالنساء لا ينقلن المكانة فحسب، ولكنهن قد يتبارين أيضًا، سواء بشكل مباشر أو من خلال أطفالهن، من أجل الوصول إلى مواقع القيادة.ويبدو أن هذا هو الحال في بولينيزيا وفي أجزاء من أفريقيا.وكما توضح جلي (Gailey1987)) في حالة تونجو، يصبح وجود النساء ذوات المقام الرفيع من النخبة أكثر إشكالية، مع زيادة التقسيم إلى طبقات.

إننا في حاجة إلى معرفة المزيد حول أنماط الزواج في تلك الأنساق.ونجد في علم الآثار وفي علم الأعراق وفي التاريخ الغربي أن زيجات النخب يمكن أن تنطوي - ضمنًا –على سياسات إنشاء نظم التجارة البعيدة والإتاوة والحفاظ عليها(6).ويقترن المهر بالأنساق ذات التقسيم الطبقي العالي، كما أن نساء النخبة التي تدفع فيهم المهور قد يظهرن بوصفهن أدوات لتحقيق المآرب في الحالة الكلاسيكية المتعلقة بالتحالفات الذكورية، التي تشكل خلال عملية التبادل (7).وتطرح أورتر1978)ـ Ortner)أن الزواج في أنساق تقسيم الدول يمكن أن يتحول من تحالفات أفقية، بين أفراد من الخلفية الإجتماعية والاقتصادية نفسها، إلى تحالفات رأسية، بين أفراد من خلفيات مختلفة.وفي هذه الحالة الأخيرة، هناك ميل واضح تجاه الزواج الفوقي، الذي تتزوج بموجبه نساء المرتبة الدنيا رجالاً من المرتبة العليا.وتربط أورتنر هذه الخصائص البنيوية لأنساق الزواج بالأيديولوجيات، التي تتطلب نقاء تناسليًّا حماية للنساء (ولكن ليس للرجال) .

وفي دراسة للنخبة لدى شعب الإنكاء، تطرح سيلفربلات 1987)، Silverblatt) أن الإنكاء نتيجة توسع حكمهم، كانوا يطلبون أن ترسل المجتمعات التي غزوها النساء إلى كوزكو للخدمة في المعابد والمحاكم وكزوجات للنبلاء.وقد كانت هذه الممارسة – بالنسبة لتلك المجتمعات – تمثل فقدان الاستقلال الذاتي في أنماط الزواج، كما كانت تمثل عبئًا.وفي الوقت نفسه، فقد أتاحت الحراك إلى أعلى بالنسبة لذكور بعينهم، أولئك الذكور الذين أرسلوا شقيقاتهم وبناتهم إلى كوزكو.أما النساء أنفسهن... فقد حصلن على قدر كبير من المكانة، ولكنهن فقدن أي سيطرة على ترتيب زيجاتهن، والعيش داخل المجتمعات التي ولدن فيها .

تغيير علوم الكونيات:

لقد جذبت كل من سيلفربلات وأورتنر الانتباه إلى العلاقة بين النساء والنظم الدينية في الدول المبكرة.وهما تذكراننا أن النظم الدينية كانت بمثابة المادة اللاصقة التي وطدت العلاقات الاجتماعية في المجتمعات القديمة.وقد كان يتم استخدام مثل تلك النظم، كما في حالة الإنكاء، لضمان التغيرات في التراتبيات السياسية وتبريرها.وعادة ما نجد داخل هذه النظم الدينية توتراً حول وضع الأنثى.وتزعم إلياد 1960)ـ Eliade) أن التعبير

الشـعائري عن العـداء الجنسـى، ووجـود آلهـة ثنائيـة الجنس و/ أو خنثويـة، كـان يصـاحب التغيرات التنظيمية الاجتماعية المقترنة بالعصر الحجري الحـديث .وعـادة مـا يحتـل الآلهـة الذكور مرتبة أعلى من الآلهة الإناث والمخنثين.ونجد الدليل على هذه المرتبة الأعلى فـوق الشخصيات المؤنثة و/ أو المخنثة في ميزو أمريكا (*) 1980(Nash) وبيرو Silveblatt 1987))، وهو موضوع مفضل بطبيعة الحـال لـدى الكلاسـيكيين عنـدما يتنـاولون المجتمـع اليوناني المبكر 1975) Arthur 1976; Pomeroy)

قامت باجلز 1976(Pagels)، وهي تدرس نصـوص الغنوصـية في القـرن الثـاني للميلاد، بتحليل النسق الرمزي للطوائف، حيث كان الإله المسيحي المبكر ثنائي الجنس، كما كانت العائلة المقدسة تتكون من الأم والأب والابن.وقـد انتظمت هـذه الطوائـف في مجتمعـات دينية غير تراتبية، حيث كان تولى المناصب الدينية يجرى على التناوب، كما شاركت النساء في التدريس والوعـظ – صيحة بعيـدة عن علم الكونيـات المسـيحي الصـاعد وممارسـته، الذي أصبح التقليد السائد، وتُعد التغيرات في الرؤية الكونية رواسب أيديولوجيـة للتـوترات البنيويـة ؛ ومن الواضـح أن شـكلها ومحتواهـا يخبرنـا بكثـير حـول كـل من الطبقـة والنـوع الاجتماعي .

اشتداد الحرب:

لقد شهد التنظيم الاجتماعي تحولاً مع تزايد السرعة العسـكرية لـدى الـدول، الـتي نشـأت مبكرًا(8).ويقودنـا تـاريخ كثـير من الحـالات إلى الاعتقـاد بـأن الرجـال – في ظـل شـروط اشتداد الحرب – لم يحملوا عبء التجنيـد الإلـزامي فحسـب، ولكنهم كـانوا ينعمـون أيضًـا. بسلطة متزايدة بوصـفهم قـادة الأسـرة 1980(Muller 1987; Rohrlich).كمـا كـان يمكن للذكور من أفـراد النخبـة الفـوز بـالأرض والمجـالات السياسـية، كمـا يحصـلون على زوجـات تشـكيل التحالفـات في خضـم هـذه العمليـة، ومـع ذلـك، كـان هنـاك إفـراط في التصريحات الكاسحة حـول التفـوق الـذكوري والحـرب 1976(Divale and Harris)، وتبدو بعض الأدلة متناقضة مع اقتران الحرب، بارتفاع مكانة الذكور على حسـاب اسـتقلال الإناث الذاتي.

ففي الغرب القديم – على سبيل المثال – عادة ما كانت العلاقة المتبادلة تعمل في الاتجاه الآخر: فقد تقلدت نسـاء إسـبارطة المناصـب، وسـيطرن على ممتلكـاتهن، وامتلكن قـدراً كبيرًا من الحرية الجنسية بزعم محافظتهن على اسـتمرار أداء المجتمـع لوظائفـه، عنـدما كـان الرجـال في الحـرب.وعلاوة على ذلـك .. كـانت أهميـة إنتـاج الجنـود تماثـل أهميـة تدريبهم.وفي أثينا، ازداد نفاذ النساء إلى الأماكن والأدوار العامة في فترات الحـروب. وفي روما، أثناء حرب قرطاجة الثانية، حصلت النساء على الهبات الشرعية بـالميراث، وتقلـدن المناصـب العامـة، الـتي كـانت مغلقـة أمـامهن سـابقاً 1945(Pomeroy).وفي العـالم الفرانكو – جرماني في العصور الوسطى، حصـلت النسـاء النـبيلات على المسـاواة تقريبًـا في السياسة وإدارة الملكية، أثناء أكـثر سـنوات الأزمـة العسـكرية وحشـية McBamara (and Wemple 1973

تتعلق جميع هذه الأمثلة بنساء النخبة فقط، ونحن لا نعرف سوى القليل حـول أثـر الحـرب على النساء العاملات، اللاتي ربما عانين أكثر مما يعانين الآن.ومع ذلك .. فمن غير الواضح أن الحرب تؤدى إلى انخفاض وضع النساء ؛ وينبغي أن يؤخذ في الحسبان السياق الخـاص الذي يحدث داخله التنظيم العسكري وممارسته.كما يبدو بوضوح أن الدم وإراقة الـدماء لا تشكل متغيرات عامة في التنظير بشأن تبعية النساء .

التجارة:

ويثير الاهتمام دور التجارة في زيادة و/ أو انتشار التقسيم إلى طقات([9])؛ لأن سلع التجارة الخارجية يمكن أن تنتشر بطرق كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر: الوسطاء، والهجرات، والمراكز التجارية الرئيسية، ومبادلات الزواج ..... إلخ.كما تطرح دراسات عديدة أن العلاقات الاجتماعية التي تحيط بالإنتاج والتوزيع، والتي تشكل أساس التجارة، يمكن أن تولد تفاوتًا بين الطقات وفي مجال النوع الاجتماعي (Adams

(Kohl 1975; Wiley 1974; Gailey snd Patterson ;1987 1974; إننا نحتاج إلى معرفة من ينتج السلع، ومن يمتلكها، ومن يقوم بتوزيعها.ومع زيادة الطلب على سلعة تجارية ما، يمكن أن يتزايد استغلال العمل اللازم لإنتاجها.كما يمكن أن تشتد أيضًا. أنساق الزواج، بُغية توسيع إعادة إنتاج التحالفات القائمة على التجارة.وهناك بالتأكيد عديد من الأمثلة الإثنوجرافية لتعدد الزوجات كوسيلة لزيادة البضائع، التي تتبعها الزوجات، كما أن هناك أمثلة عديدة لزيادة تقسيم الطبقات المتصلة بزيادة ثروة العروس.

لكن السيطرة على الموارد القيمة بعد إنتاجها – فضلا عن ملكيتها وتوزيعها – ليست وظيفة مقصورة على الذكور، ففى ميزوأمريكا وسلسلة جبال الأنديز، تنشط النساء في السوق حتى الآن.وتطرح سيلفر بلات 1978)ـ Silverblatt) أن النساء كُن تاجرات مهمات في الفترات المبكرة من عصور الإنكا.أما أدامز 1966)ـ Adams)، فهي تسجل وجودهن في بلاد ما بين النهرين.وبالطبع كان وجودهن محسوساً في الجماعات المنقسمة إلى طبقات في مختلف أنحاء أفريقيا ومنطقة الكاريبي أيضًا. 1971) mintz).في ظل أي ظروف انتقلت التجارة البعيدة إلى أيدي الرجال، ومتى يمكن أن تستمر النساء في أداء هذا الدور ؟ وعندما تكون النساء تاجرات، هل يشكلن نخبة؛ أي هل يشكلن مجموعة نخبوية منقسمة إلى طبقات؟ وبقدر ما تنطوى التجارة على زيادة الإنتاج من أجل التبادل، فإنها تنطوي أيضًا على وجود النساء بوصفهن ينتجن ويُعدن الإنتاج ويتاجرن .

خاتمة: الكولونيالية، والاختراق الرأسمالي، و"العالم الثالث":

ونظراً لأننا وصلنا إلى تحديد عوامل تشكيل الدولة، كما تؤثر في النساء، علينا أن نتوخي الحرص في التفكير من زاوية احتمالية وليست حتمية.وعلى ضوء الإمكانيات المتاحة أمام أي مجتمع.ـ فإننا نحتاج إلى أن نفهم على نحو أفضل السلطة النسبية للقرابة والطبقة، والتفاعل بين وظيفة الأسرة والوظائف الاقتصادية العامة، والمرونة داخل النظم الدينية، واستقلال المرأة النسبي أو خضوعها.ويجب أن نتوقع وجود تنويعات، وليس نموذجاً واحداً بسيطا، داخل المجتمعات التي تصنع (أو لا تصنع) الدول على مر الزمن, وأيضًا بين تلك المجتمعات .

ويتجلى ذلك بأوضح صوره عند تحليل عملية الاختراق السريع، التي قامت بها الدول القومية الأبوية داخل ما يسمى العالم الثالث.وبينما يختلف تاريخ هذا الاختراق من مكان إلى آخر – وينبغي أن يؤخذ ذلك في الحسبان – يمكن أن نتبع على الصعيد العام وجود أنماط بعينها تؤثر في طرق حياة النساء، فأينما تعمل النساء في الحقول بالأراضي الجماعية، نجد آثاراً مدمرة لكل من: فرض الملكية الخاصة، والضرائب، وهجرة العمالة، المحاصيل النقدية.لقد تشوه عالمهن من الإنتاجية والخبرة، بل وعادة ما كان التدمير يناله (Blumberg 1976; Boserup 1970; Tinker1976)).ووفقاً للسياق، يمكن أن تعانى النساء من استغلال مفرط أو من البطالة، لكن اعتمادهن على الرجال يزداد دومًا .

تشير الدلائل أيضًا إلى نموذج عام يتعلق بالتنظيم السياسي.ويبدو أن علاقات النوع الاجتماعي في الثقافات الأصلية كانت – قبل الاختراق الكولونيالي – تنتظم عبر خطوط متوازية وتكمل بعضها البعض على نحو جوهرى.هناك أدوار متمايزة لكل من الرجال والنساء، ولكنها ذات دلالة على قدم المساواة في مجالات الإنتاج والتوزيع والأنشطة الشعائرية ([10]).كما يطرح تاريخ مختلف الحالات من أفريقيا وآسيا والأمريكتين أن

السلطات الأبوية والكولونيالية قد أدت – على نحو فعال – إلى تفكيك تنظيمات العمل الأهلى والبنى السياسية والسياقات الشعائرية.وكانت القيادة والسلطة ممنوحة للأنشطة الذكورية، بينما نالت مهام الإناث وأدوارهن انتقاصاً من قيمتها أو طمس لها.لقد تعرضت للتدمير علاقات النوع الاجتماعي المتوازية التي تكمل بعضها البعض، والتي كانت تتسم بها المجتمعات الأصلية.

كما مضى عدد من الكتاب بعيداً مجادلين أن النساء اللاتي سُلبن على هذا النحو من تنظيمهن الاجتماعي وأدوارهن الجماعية، وقد أصبحن مثل المناطق المختلفة ذات المحصول الواحد. وبعيشهن في عالم متنوع، كما هو الحال الآن، تقلص دورهن مُقتصراً على الإنجاب وتصدير قوة العمل، وفق احتياجات الاقتصاد العالمي الدولي Bossen 1973)

(Boulding 1975; Deere 1976

لقد جرى تشكيل الدولة واختراقها على مر الزمن ؛ إذ يحدث تغير كبير في شكلها وقوتها، سواء داخل كل مجتمع أو بين المجتمعات ذلك .. ومع ذلك .... فمن المهم أن نتذكر أن العمليات التي بدأت منذ آلاف السنين ما تزال مستمرة.كما أنها تستمر – على نحو تراكمي – في تحويل حياة الشعوب التي تعيش في ظل بُنيتها.وهو طريق طويل، من قوانين السومريين – التي تطرح أحادية الزوج للنساء – إلى قوانين الحرب لدى الولايات المتحدة – وهي القوانين التي تؤثر في العلاقات الأبوية وبنية الأسرة، ولكن قوة الدولة على اختراق حياة أفرادها وإعادة تنظيمها تبدو واضحة في الحالتين.ونظراً لأننا نسعى إلى فهم المجتمعات الطبقية شديدة التعقيد التي نوجد فيها حالياً..فقد رأينا أهمية التفكير في المجتمعات القديمة، التي تكمن فيها أصول تلك العمليات المزدوجة، والمجدولة بشأن التراتبية التي نسميها، عند استعادة الماضي، "الطبقية" و"الأبوية" .

الهوامش:

- من كتاب Gender in Cross – Cultural Perspective.تحرير كارولين ب، برتيل وكارولين ف.سارجينت.الطبعة الثانية (1997).الناشر Precutice – Hall نيوجرسى .

(1) الأنشطة الإنتاجية هي تلك الأنشطة التي تؤدى إلى توليد الدخل النقدي أو غيره من الموارد القيمة.وتشير إعادة الإنتاج – بوجه عام – إلى مجموعة من الأنشطة تحيط بالأعمال المنزلية اليومية، وغيرها من الأنشطة داخل الأسرة، مثل: الحمل وتربية الأطفال والطهي.

(2) للإطلاع على تحليلات تتأثر، ضمناً أو صراحة، بكتاب أصل العائلة، راجع: Brown 1975; Meillassoux 1975; Reiter 1975; Rubin 1975; Sacks; Sandy 1974

(3) يمكن الاطلاع على ملخصات لأدبيات تشكيل الدولة في:

.Flannery 1972; Krader 1968; Service 1975; Webb 1975

(4) يمكن الاطلاع على منظور أقل حتمية وأكثر اهتمامًا بطريقة وعملية التقسيم إلى طبقات، وتشكيل الدولة في:

.Flannery 1972; Sabloff and Lamberg-Karlovsky 1975; and Tilly 1975

ويفيد هذا التفكير أيضًا. فيما يتعلق بكيان علم التأريخ الماركسي

(5) كان ذلك يمثل قوة دفع أساسية في أعمال ستانلي دياموند

(Stanley Diamond (1974 ,1951)

(6) مثل هذه الروابط مطروحة في: Flannery 1972: Wiley and Shimkin 1971 ؛ وفي كثير من الأدبيات حول الكيانات الرئيسية الطبقية Sahlins 1958; Kirchoff 1959 and Fried 1967)).ونجد في التاريخ الأوروبي حالات في أنماط الزواج الملكي الدولية.راجع: McNamare and Wemple 1973

للإطلاع على بعض الآثار الناجمة عن أنماط الزواج الإقطاعي.

(7) انظرArthur 1976; Ortner 1978; Goody and Tambiah 1973

(*) ميز وأمريكا (Mesoamerica): منطقة في جنوب شرق أمريكا، كانت مُحتلة أثناء عصور ما قبل كريستوفر كولومبوس – المترجمة .

(8) تظهر مجمعات المعابد والمجمعات العسكرية في مخططات تشكيل الدولة لدى كثيرين، ومنهم:

.Adams 1966; Steward 1955; and Wiley 1974

(9) تجرى مناقشة أركيولوجيا التجارة في: Sabloff and Lamberg- 1975 Karlovsky،

ويلخصها بصورة نقدية: Adams 1974 and Kihl 1975

انظر أيضًا.: Wiley 1974

(10) الأشكال المتوازية والمتضافرة من التنظيم الاجتماعي للنوع، يتم تحليلها عن طريق: .Brown 1970; Silverblatt 1978; Siskind 1978; and Van allen 1972

المراجع

_ Adams, r. M. 1966. The Luolution of urban Socity. Chicago. Aldine.

_-----, 1974. “Anthropological Perspctives on Ancient Trade”.Current anthropology 15; 239-258.

_ Arthru, M. 1976. “ Liberated Women: The Classical Era. “ In R. Bridenthal and C. Koontz (eds.), Becoming visible: women in European History New York: Houghton and Miffkin.

_ Blumberg, R. 1976. “Fairy Tales and Facts: Economy, Ferility, Family and the Female”.Unpublished paper.

_ Boserup, E. 1970. Women’s Role in Economic Development. London: George Allen and Unwin.

_ Bossen, I., 1973. “Women, in Modernizing Societies”.American Etholo_gist 2: 587-601.

_Boulding, E. 1975. Women, Bread and Babies. University of Colorado, Institute of Behavuorial Sciences, Program on Research of General Social and Economic Development.

_ Brown, I, 1970. “A Note on the Economic Division of Labor by Sex”. American Anthropologist 72: 1073 – 1078.

_ Brown, J. 1975. “Iroquois Women. “ In R. Reiter (es.). Toward an Anthropology of Women. New York: Monthly Review Press.
_ Carneiro, R. J. 1970. “A Theory of the Origin of the State” .Science 169: 733-738.
_ Childe, G. 1950. “The Urban Revolution”.Town Planning Review 21 (3): 3-17.
_ Cholde, G. 1952. “The Birth of Cicviliization”.Past and Oresebt 2:1-10.
_Deere, C. 1976. “Rural Women’s Subsistence Production in the Capitalist periphery” Review of Radical Political Economics 8: 9 -18.
_Diamond, S. 1951. Dahomey: A Protostate in West Africa. Ann Arbor: Uni-versity of Civilization. New Brunswick NJ: Transaction Books.
_ Divale, W. and M. Harrid, 1976. “Population Warfare and the Male Su-premacist Complex” American Anthropologist 78: 521 – 538.
_ Eliade. M, 1960 “ Structures and Changes in the History of Religions” In C. Kraeling and R. Adams (eds.).City Invincible. Chicago: University of Chicago Press.
_ Flannery, K. 1972 “The Cultural Evolution of Civilizations”.Annual Reuiew of Ecology and Systematics 3: 399 – 426.
_ Fried, M. 1960. “ on The Evolution of Social Stratification and the State” In S. Diamond (ed.). culture and History. New York: Columbia University Press.
_ -------. 1967. The Evolution of political Society. New York: Random House.
_ Gailey, Christine Ward. 1987. Kinship: Gender Hierarchy and State Formation in the Tomgan Islands. Austin: University of Texas Press.
_ Gailey, Christine Ward and Thomas C. Patterson. 1987. “ Power Relations and State Formation”.In Thomas C. Patterson and Christine W. Gailey (eds.). Power Relations and State Formation, pp. 1-26. Washingtion, DC; American Anthropological Association.
_ Goody. J. and S. Tambiah. 1973. Bridewealth and Dowy. Cambridge: Cambridge University Press.
_ Harner, M. 1970. “Population pressure and Social Evolution of Agriculturalists” .Southwestern Journal of
Anthropology 26: 67 -68.
_ Kirchoff, P. 1959. “The Principles of Clanship in human Society. “ In M. Fried (ed.). Readiness inn Anthropology (Vol. 2).Newa York: Thomas Crowell.
_ Kohl. P. 1975. “The Archacology of Trade. “ dialertical Anthropology 1: 43 – 50.
_ Krader I., 1968. Formation of the State. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
_ Leacock, Eleanor. 1978. “Women’s Status in Egalitarian Society: Implica-tions for Social Evolution “ .Current Anthropology 19:247-275.

_ McNamara, J. and S. Wemple. 1973. “The Power of Women through the Family in Medieval Europe: 500 – 1100.” Feminist Studies 1: 126-141.
_ meillassoux, C. 1975. Femmes, greniers et capitaux. Paris: Maspero.
_ Mints., S. 1971. “Men, Women and Trade.” comparatiue Studies in Society and Hiistory 13: 247 -269.
_ Muller, Viana. 1987. “Kin Reproduction and Elite Accumulation in the Archaic States of Northwest Europe”.Un Thomas C. Patterson and Chri-tine W.Gailey (eds.). Power Relations and State Formation. pp. 81-97. Washington, DS: American Anthropological Association.
_ Nash, J. 1980.: Aztec Women: The Transition form Status of Class in Em-pire and Colony and Colony.” In M. Etienne and E. Leacock (eds.). Wom-en and Colonization. New York: Preager.
_ Ortner, S. 1978. “The Virgin and the State. “ Feminist Studies 4 (3): 19-35.
_ Pagels, E. 1976. “What Become of God the Mother? Conflicting Images of God in warly Christianity “ SignsE 2: 293-303.
_Pomeroy, S. 1975. Goddesses, Whores, Wives and Slaves. New York: Schoken Books
_ Reiter, R. 1975. “Men and Women in the South of France”, In R. Reiter)ed.). Toward an Anthropology of Women. New York: Monthly Review Press.
_ Rohlich, Ruby. 1980. “State Formation in Sumer and the Subjugation of Women. “ Feminist Studies 6: 76-102.
_ Rubin, G, 1975. “The Traffic in Women.” In R. Reiter (ed.). Toward an Anthropology of Women. New York: Monthly Review Press.
_ Sabloff, j. and C. C. Lamberg-Karlovsky. 1975. Anciet Civilizations and Trade. Albuquerque: University of New Mexico Press.
_ Sacks, K. 1974. “Engles Revisted. “ In Michelle Rosaldo and Louise Lam-Phere (eds.). Woman, Culture and Society. Stanford: Stanford Unniversity Press.
_ ----, 1982. Sisters and wives: the Past and Fulure of Sexual Equality. Urbana: University of Illinois Press.

_ Sahlins, M. 1958, Social Stratification in Ploynesia. Seattle: University of wsdhington Press.
_ Sanday, peggy. 1974. “ Toward a Theory of thae Status of Women” In Mi- chelle Rosaldo and Louise Lamphere (eds.). Women, Cullure and Society. Stanford: Stanford University Press.
_ -----, 19881. Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality.Cambridge: Cambridge University Press.
_ Service, E. 1975. Origins of the State and Civilization. New York: Norton.
_ Silverblatt, Irene. 1978. “ Andean Women in Inca Society.” Feminist Stud-ies 4 (3): 37-61.

_-----, 1987. Moon, Sun and witches: Gender Idelologies and Class in Inca and clolnial Peru. Princeton: Princeton University Press.
_....., 1988. “Women in states” .Annual Review of Anthropology 17: 427-461.
_ Siskind, J. 1978. “Kinship and Mode of Production. “ American Anthropologist 80:860-842.
_ Steward, J. 1955. Thae Theory of Culture Change. Urbana: Universtiy of Il-linois Press.
_ Tilly, C. 1975. “Refoections on the History of European State-Making. “ In C. Tilly (ed.). The Formation of National States in Western Europe. Princeton: Princeton University Press.
_ Tinker, I. 1976. “Thae Adverse Impact of Development on Women.” In I. Tnker and M. Bramsen (eds. Women and worls Develo[ment. Wash-ington, DC: Overseas Development Conucil.
_ Van Allen, J. 1972. “Sitting on a Man: Colonaialis, and the Lost Political Instiutions of Igbo women.” Cansdian Journal of African Studies 6: 165-181.
_ webb, M. 1975 “The Flag Follows Trade.” In J. Sabloff and C. C. Lam-berg-Karlovsky (eds.). Ancient Civilizations and Trade. Albuqurque: Uni-versity of New Mexice Press.
_ Wiley, G. 1974. “Precolumbian Urbanism”. In J. Sabloff and C.C. Lam-berg-Karlovsky (eds.). Ancient Civilizations and Trade. Albuqurque: Uni-versity of New Mexice Press.
_ Wiley, G and D. Shimkin “The Collapse of the Classic Maya Civilization in the Southern Lowlands” Southwestern Journal of Anthropology 27: 1-18.
_ wittfogel, K. 1955. “Oriental Society in Transition”.Far Eastern Quarterly 14: 469-478.
_------, 1957, Oriental Despotism. New Haven: Yale University Press.

ترجمات

محو التمايز الإسلامي في الأحكام القضائية الكندية والأمريكية المتعلقة بالأسرة (*)

بقلم: باسكال فورنييه (**)

ترجمة: عثمان مصطفى عثمان

لا اعتقد أننا استطعنا، في كندا، أن نعي بالفعل كيف تغير تجربة الهجرة من البشـر،عنـدما ينتقلون من بلـد إلى آخـر، فالاكتفـاء بـالتعليق على اختلاف الأطعمـة والرقصـات الشـعبية أسهل بكثير من الفهم الحقيقي لما يمر به الناس عندما يهاجرون ..... في كندا،هناك ميـل للتتفيه([1])

مقدمة:

تعتبر كندا والولايات المتحدة من المتجمعات متعددة الثقافات، التي تنتشر فيها الاختلافات الثقافية انتشارًا واسعًا.ومـع ذلـك فثقافتاهمـا المهيمنتـان تسـيطران على تلـك الاختلافـات بدمجها في المعايير السائدة.ويفصح هذا الميل عن نفسه في قانون الأسرة، عندما يطبـق القضاة رؤاهم الخاصة على أفراد ينتمون لأقليـات لهـا هويتهـا الثقافيـة، أثنـاء نظـرهم في بعض المفاهيم القانونية المعقدة وغير الواضحة، إن المحاكم عنـد تعريفهـا"للآخـر" ([2]) من زاوية ما به من اختلافات عن قيم الأغلبية، متجاورة تجـارب النـاس "المختلفين" أنفسـهم، معتمدة في ذلك على المقولات الثقافية الشائعة وتعيد إنتاجها أيضًا. وسوف استعرض في هذا المقال التهميش القضائي للاختلافات الثقافية في الأحكام القانونيـة الخاصـة بالأسـرة، عند تعاملها مع جوانب من الزواج الإسلامي .

علينـا أن ننظـر إلى الاختلافـات على أنهـا أمـر علائقي (relational) وليس أصـيلاً ؛ فهي اختراعـات وليسـت بالاكتشـافات.وقـد أشـارت نيتيـا أيـار Nitya lyer إلى أن "الاختلاف مفهوم مقارن بالضرورة ؛ فهـو ليس بـاللازم للأفـراد أو الأشـياء، ولكنـه يعـبر عن علاقـة ؛ فالشيء لا يمكن أن يكون مختلفًا في معزلٍ مطلق([3]).فالقضاة يحددون، بوصفهم أصحاب القول الفصل، من المختلف ومن العادي، وهم إذ يفعلون ذلك إنما يفرضون معايير ضمنية يُصنَّف الاختلاف على أساسها

وتفسر مارثا مينو Martha Minow السبب وراء تلك المعايير، فتقـول: "إن المرجعيـات الضمنية قد تعبر عن تجربة الأغلبية أو عن وجهة نظر من أتيحت، لهم قدرة أكـبر للوصـول إلى السلطة المستخدمة في تسمية وتقـييم الأخـرين"([4]).على أن "الحالـة الطبيعيـة" كمـا يصفها القضاء تُخضع ثقافات الأقليـات لمقارنـة - ليسـت في مصـلحتها – مـع التيـار العـام للمجتمع كما تُعرَّفه المحاكم.إن أهل القضاء في احتياج لفصـل أنفسـهم والخـروج بهـا عن تلك الأطـر التقليديـة للتحليـل القـانوني.وعندئـذ فقـط سيسـتطيعون أن يعيـدوا اسـتيعاب الروايات القانونية الـتي تـروى في سـاحات قضـائهم، فيرسـمون بـذلك صـورة أكـثر دقـة لهويات الأقليات الثقافية([5]).يتتبع هذا المقال تجاهل المحاكم الكنديـة والأمريكيـة لثقافـات الشعوب الإسلامية.وسوف أتناول التمييز القضائي عن وصـف أو رفض وصـف شـخص مـا بأنه "آخر"، فأحكام القضاء تشي بأن القضـاة كثـيرًا مـا ينظـرون إلى الاختلافـات الثقافيـة للمسلمين على أنها أمر يستعصى على الاتساق مع التصنيفات القانونية القائمـة.فالأحكـام القضائية الخاصة بشؤون الأسرة تنطـوي على افتراضـات متعلقـة بماهيـة السـلوك والقيم والممارسات "اللائقة"، أي من نحن، وفي المقابل، من هم.وهكذا تسود المعايير الضـمنية، المعايير التي تغذي النزعة العنصرية([6]).

في القسم الأول من المقال .. سوف أتناول حكمًا، صدر في أونتاريو سنة 1998 في قضية كان طرفاها قدورة وحمود([7])، وسنرى أن هذا الحكم تجاهل التجارب والرؤى الخاصة للمسلمين في الوقت نفسه الذي جعل منهم "آخَر".وقد رفضت المحكمة في هذه القضية المطالبة بدفع المهر([8])، وهو تقليد متبع في الزواج الإسلامي، على أساس أن العقد ذو غرض ديني، وبالتالي لا يمكن إنفاذه ([9]).وقد قارنت بين هذا الحكم الكندي وعديد من القضايا التي نظرت في محاكم أمريكية، وتضمنت موضوع المهر لأصل إلى تقييم لتأثير النماذج المختلفة للحس القضائي بالثقافة في قوانين الأسرة، على المجتمعات متعددة الثقافات .

وناقشت في القسم الثاني من المقال ممارسة دينية إسلامية أخرى، مثلت تحديًا لقانون الأسرة الكندي، وهي "زواج المتعة" ([10])، وهو زواج مؤقت نجده لدى المسلمين الشيعة.ففي سنة 1994 فرضت محكمة في أونتاريو المفاهيم "التقليدية" عن الأسرة بدلاً من الاعتراف بما ينطوي عليه زواج المتعة من آثار، عند نظرها في نزاع إن جي ضد وآى جي ([11]) حول حضانة طفلة في الخامسة من عمرها، ولدت في إطار تعدد الزوجات.وقد شرحت المخاطر الكامنة في تطبيق المعايير الاجتماعية للأغلبية على تقاليد الأقليات الثقافية. وبشكل أكثر تحديداً .. فقد تناولت بالتحليل التفسير القانوني، الذي ورد في القضية لمفاهيم من قبيل "لمصلحة الطفل العليا" و "الضرر"، في ضوء البني الثقافية المهيمنة حول ماهية الأسرة في المجتمع الكندي.وسوف أقارن هنا أيضًا مع قضايا نظرت أمام المحاكم الأمريكية، ثم أقترح أسلوبًا محسنًا للفصل في القضايا .

إن نهج التحليل المتبع في قضيتي المهر والمتعبة يرسم ويجسد الصورة السائدة للهوية الإسلامية في المحاكم الكندية والأمريكية ؛ فهو نتاج للاستشراق([12])، الذي هو منهج تفكير جغرافى سياسى، طالما رأى وجود هوة واسعة بين الغرب والشرق، اتسم فيها الشرق "الحسية والميل للاستبداد والعقلية الزائغة والاعتياد على عدم الدقة (و) التخلف"([13]). ويعيش الشرقيون في هذا العالم، بينما يعيش أهل الغرب في عالم صناعي وعقلاني و تقدمي وعادل([14]).هذا التقسيم يشى بالعداء والافتقار للتماثل بين طرفي الثنائيات الاستعمارية: الولايات المتحدة وهم، هنا وهناك، الغرب واللاغرب، المستعمِر والمستعَمر ([15]).وعندما يتحدث التيار السائد في المجتمع عن الهوية الثقافية الشرقية ويكتب عنها ويجسدها، نجده ينظر إلى موضوع اهتمامه – أي الرجل أو المرأة "الشرقية" التي صورها - ويحكم عليه بوصفه الآخر الغريب.

هذا الفرض القسرى للهوية يفشل ؛ لأن الآخر – والذي يظهر للعيان ويتواجد من خلال الاختلاف، والذي هو محط اهتمام ومثار انبهار الغرب – لا يمكن تقليصه لشيء تستطيع عن المراقب أن تتعرف عليه أو تألفه، والنتيجة أن "منطق الهوية" ينفى ويلغي الاختلاف.وكما تشير أيريس ماريون يونج Iris Marion Young ... فإن "اختزال تنوع الخصوصيات المحسوسة إلى وحدة في الفكر"، تؤدى إلى "منطق هوية متصلب يسعى إلى اختزال الأفراد في خصوصيتهم وتجربتهم الجسدية ورؤاهم الخاصة إلى وحدة بقياسهم على نمط ثابت لمنطق شمولى" ([16]).ومن عجب أن المحاكم – بمحاولتها احتواء الاختلافات داخل إطار موحد – تحول هذا الفرد المختلف إلى "آخر" مطلق ؛ فتنهار بذلك الشمولية لتتحول إلى ثنائية .

إن الأحكام التي أتناولها بالتحليل في هذا المقال، تعلى من شأن مثالية قضائية قوامها عدم تحيز وعالمية، تجعلانها تعامل كل إنسان على أنه فرد غير محمل لأي أعباء، متجاهلة الدين والثقافة كجوانب مكونة لهذا الفرد.وهكذا تصبح المرأة المسلمة شيئًا متجمداً وثابتاً إلى الأبد، من خلال النظرة الكولونيالية للقضاة([17])، دونما أي اعتبار لرؤيتها هي لمعنى أن تكون مسلمة و "شرقية"ومختلفة.إن تفرد شخصية أولئك المتخاصمات من النساء يختفى أثناء عملية صنع القرار القضائي الخاضعة لوجهة نظر الأغلبية، والقضاة إذ يرفضون

حججهن، إنما يثبتون في الوقت نفسه ضحالة فهمهم لمعنى الثقافة والدين، وكيف يختلفان وسبب أهميتهما .

نزاع قدورة وحمود وإنقاذ عقود الزواج الإسلامية: العبور خطر !

"العبور خطر"، نراها على إرشادات المرور في أنحاء العالم ! ([18])

أ- الفكرة العامة للدين في كندا:

لعب الدين، في قضية سام قدورة ومنيرة حمود([19])، دورًا محوريًا في قرار محكمة أونتاريو بعدم إنفاذ الالتزام بدفع المهر، وقدره 30.000 دولار، كحق للزوجة في إطار عقد زواج إسلامي.وقد أدخلت المحكمة نفسها، بهذا القرار، في مواجهة ثقافية([20])، ولكنها ارتأت أن الأقليات يجب أن يحلوا نزاعاتهم الدينية بين أنفسهم بإعمال نصائح "ربهم"، وليس عن طريق "نظمنا" القضائية.

وتتعلق القضية بقصة سام ومنيرة ([21])، وكانا يبلغان من العمر تسع عشرة سنة وعشرين سنة على الترتيب، عندما تم ارتباطهما([22])، وقد كانت يتلاقيان، في السر، لعدم السماح مثل هذه اللقاءات بين الشبان والشابات المسلمين([23]).وأثناء عقد القران وقَّع سام ومنيرة والشهود الرسميين على الوثائق المطلوبة طبقًا لقوانين "أونتاريو"([24])، وطبقًا لوثيقة الزواج الإسلامية بالعربية ([25]).واستمر الزواج لثمانية عشر شهرًا فقط، فقد كانت العلاقة بينهما عاصفة، وهجرت منيرة مسكن الزوجية إلى بيت أهلها غير مرة ([26])، وبعد آخر مرة هجرت فيها المنزل إلى منزل أبويها رفع عليها سام دعوى طلاق.وتم الحكم بتطليقهما ([27]) ؛ فقامت منيرة برفع دعوى طالبت فيها بالتعويض عن الضرر بمبلغ 30.000 دولار ادعت أنها تمثل مهرها ([28]).وكان سام قد دفع 5000 دولارًا قبل الزواج، وأجل دفع 30.000 دولارًا أخرى([29]).وعند إدلاء سام بشهادته، أقر بأنه يعلم أن مبلغ الثلاثين ألف دولارًا هي الجزء المؤخر من المهر، ولكنه قال أنه لم يع أبدًا أنه سيجبر على دفعه ([30]).وقال إن أخته طُلقت، ولم تستطع أن تحصل على مؤخر الصداق المستحق لها([31]). وطبقا للفقرة (1) 52 من قانون الأسرة بأونتاريو، يحق للرجل والمرأة المتزوجين أو اللذين ينتويان الزواج أن يعقدا اتفاقًا، ينظم حقوق والتزامات كل منهما أثناء سريان الزواج أو عند الانفصال([32]).وحتى يتم إنفاذ أي اتفاق، تنظر المحكمة أولاً في ما إذا كان العقد ذا طبيعة ملزمة للطرفين.كذلك تنظر المحكمة في ما إذا كان الطرفان قد تعاقدا بإرادتهما الحرة وبرغبتهما أم لا ([33]).وفي حالة سام قدورة ومنيرة حمود، أقر سام ومنيرة باتفاقهما على المهر([34]) .. كذلك لم ينهض دليل على أن البند الخاص بالمطالبة بدفع مبلغ الثلاثين ألف دولارًا كان غير واضح، أو أن العقد تم التوقيع عليه تحت ظروف توحى بوجود غُبن أو تفريط أو تهديد.وعلى الرغم من الطبيعة الإلزامية للمهر وفقًا للشريعة الإسلامية، إلا أن القاضي ارتأى أن العقد ليس قابلاً للإنفاذ في المحاكم الكندية .

وأثناء النظر في القضية، لجأ القاضي إلى الأدلة الثقافية، التي تعينه على تحديد محتوى الزواج الإسلامي الذي يعقد في كندا([35]).فقد استعان بخبيرين، وهما إمام مسجد ([36]) في أوتاوا، ومدير "معهد التعليم الإسلامي في أجاكس" بأونتاريو، وهو إمام وفقيه مسلم أيضًا، للإدلاء بشهادتهما حول طبيعة المهر([37]).ووفقًا للأدلة التي اعتمدتها المحكمة، فالمهر هو عبارة عن "هدية أو هبة يقدمها العريس للعروس لتصبح ملكيتها الخاصة، ولكنه، مع ذلك، لا يحمل معنى الهدية التي يعطيها المهدي تفضلاً منه، ولكن "المهر" في الحقيقة إلزامي، وتحصل عليه العروس كحق لها"([38]).

وبدلاً من أن تأخذ المحكمة في اعتبارها هذا السياق، نجدها قد حافظت على نأيها من أي دراسة عقائدية للمهر: وقد قال الخبيران إن المهر – بالرغم من كونه حقًا للزوجة المسلمة – إلا أنها تستطيع

في ظروف أو أحوال معينة أن تتنازل عن حقها فيه.وعلى الرغم من أن د. جمال كان أقل تشديدًا على هذه النقطة من مفتى خان، إلا أن هذا الأخير أشار بأن أي نزاع حـول الإلـزام بدفع المهر هو شأن تفصل فيه السلطات الدينية.وعلى أية حال، فقد اتفـق الخبـيران على أن أي نزاع من هذا النوع، يجب أن يحل وفقًا للشريعة الإسلامية ([39]) .

في الوقت نفسه، توصلت محكمة أونتاريو إلى أن المهـر إلـزامي، وأنـه حـق يمنح للمـرأة ومكون من مكونات الزواج الإسلامي.وقد اطمأن ضمير المحكمة، وفقًا للأدلة التي توفرت لديها، إلى أن العقد قد تم بإرادة حرة.بيد أن المنطق الذي استند إليه القاضـي يشـي بـأن البعد الديني للمهر، هو الذي جعل العقد غير نافذ (في المحاكم الكندية).

قد لا يكون ما سأذهب إليه مقارنة مثالية، ولكني لا أسـتطيع أن أمنـع نفسـى من الاعتقـاد بأن المهر أمر لا يتسق مع الفصل في القضايا في المحاكم المدنية، تمامًـا كمـا هـو الحـال مع الالتزامات التي ترد في زواج دينى مسيحى، مثل: الحب والاحـترام والرعايـة أو البقـاء على الإخلاص أو الحفاظ على الزواج في المرض والخطوب الأخرى طالمـا بقى الطرفـان على قيد الحياة، أو أن يربي الأولاد وفقا لعقيدة دينية معينة.فكثير من تلـك العهـود تتخطى الالتزام القانوني في الزواج كما يشترطه قانوننا المدني، كما أنها في الأساس أمور تتعلق بديانة المـرء وبـالأخلاق ؛ فهي مسـتمدة من العقيـدة والإيمـان وتعتمـد عليهمـا.وهي تلـزم الضمير كشأن من شؤون المبادئ الدينيـة، ولكنهـا ليسـت بالضـرورة من شـؤون القـانون المدني القابل للإنفاذ([40]).

ومما له دلالة هنا، أن القاضي يعكس الأمور فيورد مقارنة مسيحية تسير على رأى الأغلبية مع نظام المهر الإسلامي ؛ فهو يتجاهل حقيقـة أن عهـود الـزواج المسـيحية تمثـل التزامًـا أخلاقيًا غـير محـدد حيث لا يُلـزم إلا الضـمير، في حين يمثـل المهـر التزامًـا ماليًـا.وتتلخص رسالة المحكمة هنـا في أن العقـد الصـحيح بين طـرفين مسـلمين لا يُنْفَـذ، ليس لغموضـه مثلما هو الحال في الأمثلـة المسـيحية الـتي يفـترض أنهـا مشـابهة، ولكن بسـبب الغـرض الديني للعقد.

ويقودنا إنعام النظر إلى أن الاعتراض "الأخلاقي" لا تنهض لـه حجـة ؛ فإقصـاء عقـود زواج المسلمين من دائرة السلطة القضائية إنما يقوم - وفقًا لما يقرأ بين سـطور الحكم - على توجسٍ ثقافيٍ واضحٍ ؛ فالقاضي شـعر أنـه ليسـت لـه السـلطة - كقـاض غـير مسـلم – أن يتحدثً أو يكتب عنً "الأخر":

> **لا اعتقد أنني، حتى ولو حصلت على تفصيل عقائدي إسلامي واضح وتام من هذين الخبيرين، سأطبق مثل هذا التفصيل الديني على فصل مدنى في هذا النزاع، كما لو كنت أطبق قانونًا أجنبيًّا ... وكان مفتى خان واضحًا، عندما قال إن السلطة الدينية الإسلامية فقط هي التي تستطيع أن تفصل في مثل هذا النزاع ([41]).**

والأكثر من ذلك أن المحكمة خشيت من أن تؤدى مغامرتهـا بالتـدخل في شـأن ديـني إلى مخاطر غير متوقعة:

> **وفي رأيي، أن تحديد حقوق وواجبات سام ومنيرة وفقًا للالتزام بالمهر في عقد زواجهما الإسلامي، سوف يقود المحكمة بالضرورة إلى الدخول في "المجال الديني"، وهي منطقة لا تستطيع المحاكم أن ترتادها بأمان ولا يجب أن تدخلها ([42]) .**

لقد أعلنت المحكمة فكرة أن المسلمين كلهم شيء واحد، وأنفذت تلك الفكرة، عنمدا اعتبرت عقدًا صحيحًا أبرمه مسلمان عقدًا غير ممكن الإنفاذ لقيامه على الشريعة الإسلامية.فبعض الأفراد يسمح لهم بالمشاركة في بناء الهوية الكندية، والبعض لا يسمح له، وبعض الأنظمة الثقافية توسم بالعالمية، والبعض لا يوسم بها.لقد ناقشت أيريس ماريون يونج هذه النقطة بقوة قائلة:

إن الجماعة المهيمنة تدعم وضعها عن طريق إدخال الجماعات الأخرى تحت مظلة المعايير المهيمنة.... وبما أن التعبير الثقافي عن الجماعة المهيمنة هو وحده الذي يلقى انتشارًا واسعًا .. فإن تعبيرهم الثقافي عن أنفسهم يصبح هو الطبيعي والعالمي وبالتالي لا يلفت الانتباه.والجماعة المهيمنة،

بما أن تعبيرها وهويتها الثقافيتين هما اللذان يوسمان بالطبيعية، فإنها تنظر إلى الاختلافات التي تبدو لدى بعض الجماعات على أنها افتقار ونفي (للمعايير الطبيعية)([43]).

لقد رأت منيرة – في النظرة الكولونيالية للمحكمة – انعكاسًا لذاتها كأمراة مسلمة ضاقت بها الحيل في التماس إعتراف قومها بحجتها، وأرهب تمايز المجتمع الإسلامي المحكمة، فرفض القاضي الاعتراف بالاختلاف ؛ لأن ذلك سيؤدي به إلى الدخول في "المجال الديني"، الذي لا يعرف المعايير السائدة ولم يعتدها، والذي لا تسير فيه القواعد الأسرية كما جرت العادة، والذي يتوجب على القانون فيه أن يخرج خارج دائرة مرجعيته العقائدية التي اطمأن لها."غير آمن" كما قالت المحكمة، وبالتالي ليس بالحسن وليس بالممكن إنفاذه، إن المحكمة بإحجامها عن استخدام سلطتها لإنفاذ الالتزام في هذه القضية إنما تدفع الأقليات للتوافق مع بني القوة للأغلبية المحظوظة ثقافيًا .. لقد تم تبرير المعايير السائدة .

لو كانت منيرة وسام قد عقدا العقد نفسه، ولكن في غياب النية الإسلامية، التي أثارت الجدل هنا، لربما ذهبت المحكمة إلى تأكيد نية الطرفين.والواقع أن القاضي "روذرفورد Rutherford" قد اعترف – في تحديد لتكاليف الدعوى – بعدم عدالة مثل هذا المنطق القانوني، والذي هو "منطقه" القانوني":

على الرغم من أنني أفصل بين الذين الملزم بالسداد في القانون المدني والإلتزام بدفع المهر، إلا أنه يبدو لي – مع ذلك – أن سلوك السيد سام قدورة كان عدوانيًا وغير شريف، عندما شارك عن علم في طقوس وممارسات الزواج في جماعته المسلمة بما فيها المهر، والذي يعلم جيدًا أنه يشتمل على مبلغ الثلاثين ألف دولار "المكتوبة" أو المؤجلة،ثم يتملص من تلك العادات والممارسات عندما لا تكون في صالحه ([44]) .

بيد أن هذه المبادئ لم تؤثر في النتيجة القانونية، وهكذا يفتقر دفع المهر في كندا إلى دعم من المحاكم .

ب – نظرة عابرة للحدود: التجربة الأمريكية مع المهر:

لقد تعامل القاضي في قضية سام قدورة ومنيرة حمود مع المسألة القانونية الخاصة بالإلزام بدفع المهر، وفقًا للإنطباع الأول عن الموضوع.ولو كان نظر في قانون السوابق القضائية الأمريكي، لوجد سوابقًا تطل برأسها ؛ فالواقع أن أحد الأحكام القضائية الصادرة في نيويورك توصل إلى عكس هذه النتيجة في ظروف مماثلة تمامًا، واعتمادًا على نهج شمولي مطابق.. فقد توصلت المحكمة العليا في نيويورك في قضية عزيز وعزيز سنة 1985 إلى أن "الوثيقة محل النظر تتسق مع متطلبات قانون الالتزامات العامة ..... وبنودها المدنية مُلزمة بوصفها التزامًا تعاقديًا، على الرغم من أن الدخول في التعاقد كان جزءًا من احتفال ديني" ([45]) .

وعلى الرغم من أن دين المهر تم دفعه للزوجة المسلمة في هذه القضية، استنادًا إلى كلمة "يتسق"، فإن المحكمة فشلت في الاتسام بالحساسية الثقافية، فقد بحثت، من منظور الأغلبية، فيما إذا كان عقد الزواج الإسلامي يمكن أن يقع تحت تصنيف قانوني.ولم يبذل القاضي أية محاول للتبصر بدور المهر في زواج مسلمين وفي العلاقة المترتبة على ذلك.والمثير أن القاضي في هذه القضية اعتمد على حكم أصدرته محكمة النقض سنة 1983, وهي أعلى محكمة في نيويورك، ويتعلق بعقد زواج يهودي أو "كتوبة"([46]).وكان طرفا القضية هما أفيتزوز وأفيتزور، وذهب أربعة قضاة من بين السبعة إلى تطبيق ما أسموه "المبادئ المحايدة للقانون التعاقدي"([47]) ؛ ليتحاشوا الدخول في مجال الدين، الذي خشيه الثلاثة الآخرون، الذين رفضوا الدخول في مسألة تتطرق – في نظرهم – إلى "الشريعة والتقاليد اليهودية"([48]) .

إن المنظور الانعزالي لمحاكم نيويورك كان يمكن أن يؤدى بسهولة إلى استنتاج مختلف، كما كان الحال في حكم لمحكمة الاستئناف في كاليفورنيا سنة 1988 عند النظر في قضية إعادة تزويج دجاني ([49]) .. فقد حاول هذا الحكم أن يضع المهر تحت التصنيف القانوني للعقود السابقة على الزواج، وتوصل إلى أن "تلك التي تسهل الطلاق أو الانفصال بتوفيرها لتسوية عند حدوث ذلك فقط.... باطلة لأنها مخالفة للسياسة العامة" ([50]) .

إن التوجهين "الشمولي" و "النسبي الثقافي" ينخرطان في ممارسة قضائية ضيقة الأفق.فالتوجه "الشمولي" لا يقوم بأي مجهود للوصول إلى ما هو أبعد من التصنيفات القانونية المعتادة للقانون التعاقدي أو قانون الطلاق.أما التوجه "النسبي الثقافي" فيتخلى عن مسؤولية الفصل في النزاعات القانونية، ويستبدل بها رأى إمام ذكر أو ربما أستاذ جامعي ذكر.ويبدو التناقض في اعتماد النسبية على وجهة نظر واحدة، يُركن إليها دون أن تُمس ويتم تبنيها بشكل تعميمي .. لقد وصفت ديان أوتو Dianne Otto – بدقة متناهية – الازدواجية البادية في "الولاء الثقافي والإمبريالية الكامنة في الحجج الشمولية من جهة، وضيق الأفق فيما يتعلق بالتنوع، والذي يدعمه موقف النسبية الثقافية من جهة أخرى"([51]) .

واقترح منهج ثالث، وهو ما أطلق عليه الأسلوب الوظيفي في تناول تفاعل الأقليات الثقافية مع النظام التشريعي للأغلبية.ويهدف هذا الأسلوب إلى تخطي الطريق المسدود بين الشمولية والنسبية الثقافية ؛ فهذا الصراع من شأنه أن يضعف موقف المهمشين، الذين يتقاطعون في ممارساتهم مع النظامين:

إن المرأة – كفرد- إذا ما أرادت أن تنأى بنفسها عن خطاب وصورة الذات كما يذاع عنها كامرأة مسلمة، تتجه إما إلى المستعمر/ الغرب أو إلى الإسلام لتحصل على تأكيد ذاتها.غير أنها بدلاً من أن تحصل على هذا التأكيد، تجد الحط من قيمتها والتوجس لدي قبلتها الأولى (الاستشراق) وآليات للسيطرة عليها في الثانية (الإسلامية)([52]) .

ويجب أن يأخذ القضاة الوظيفيون في اعتبارهم السياق الاجتماعي والتنوع الثقافي، "في وعي منهم بأن تنازلهم عن مسؤولياتهم الديمقراطية تجاه أمة ثرية ثقافيًّا ومتنوعة أيديولوجيًّا لا يتحقق إلا بإثبات أنهم أخذوا في الاعتبار طائفة كاملة من وجهات النظر والمصادر للوصول إلى قراراتهم"([53]) .. هذا الأسلوب في حل المنازعات مرشح بقوة ليصبح مبدأ استرشاديًّا للفصل في القضايا في المجتمعات المتعددة الثقافات، وقد لاحظ البروفيسور ريلز ما يلي:

إن النص أو القاعدة أو الحكم القانوني ... لا يمكن فهمه، دون أن يؤخذ في الاعتبار إجمالي العوامل الثقافية التي أعطته معناه ... "إن الخطابات الرسمية المختلفة المتعلقة بالقانون تتعامل أساسًا ما القواعد التي يسمو تطبيقها، على الأقل نظريًا، على الاختلافات

في الأوضاع الشخصية والاجتماعية.بيد أن المتخاصمين العـاديين – على النقيض تمامًـا من هـذا التركـيز على القواعـد القانونيـة – يتحـدثون عـادة عن القيم الشخصـية والعلاقـات الاجتماعية والمفاهيم الواسعة للعدالة والمسـاواة، عنـد سـعيهم لحـل مشـاكلهم من خلال القنوات الشرعية"([54]) .

وتمنع الوظيفيـة تمنـع هـذا التفضـيل للشـكل القـانوني على السـياق الثقـافي ؛ فالقاضـي يستطيع أن ينظر إلى ما وراء الطبيعة الدينية للمهر، فيتساءل حول الهدف منه في الزواج وحول القيم التي يدعمها بإنفاذه، مثل الثقة والاحترام والاستقلال المـالي ([55]). ومن شـأن ذلـــك أن يلقى كثـــيرًا من الضـــوء على مســـألة إنفـــاذه كشـــأن من شـــؤون السياســـة العامة .الممكن أن يكون رأى خبير الشـريعة الإسـلامية مسـاعدًا في وصـف نظـام المهـر وتقاليده، ولكن صوت المرأة المسلمة يجب ألا يكون هنـاك عنـه غـني بـدلاً من إخراسـه ؛ فهي وحدها التي تستطيع أن تضع دور المهر في سياقه من وجهة نظر أنثوية، وأن تضــفى حيوية على فوائد وأعباء زواجها الإسـلامي.وللأسـلوب الـوظيفي مزيـة النظـر من الـداخل على الممارســات الثقافيــة وتفحص محيطهــا، بــدلاً من التركـيز على الاختلاف والافتقــار للألفة .هذا النوع من التحليل يدعو إلى مقاومة فرض معايير الأغلبية .

سوف أستكمل في القسم الثاني دراستي للمخاطر الكامنة في تطبيق المعـايير المهيمنـة للمجتمع على تقاليد الأقليات الثقافية.في دراسة الحالة هذه لزواج المتعة الإسـلامي، نجـد أن القانون يبنى ويدعم مفاهيم "الأسرة الطبيعية"([56]) .

2 – واى.چى.وإن. چي: المصلحة العليا لطفل من ؟

معايير البيض هي السائدة، ولكن في شكل غير منطوق، فهي بـدلاً من ذلـك توصـف بأنهـا معايير اجتماعية إيجابية، فتضفى بالتالي شرعية على الهيمنة([57]) .

"مصالح الطفل العليا" هي المعيار لمنح حضانة الطفـل في كنـدا ([58]) والولايـات المتحـدة، لدى المحاكم تمييز قضائي، تستطيع من خلاله أن تتوقع وتحدد ما الترتيب الأفضل الممكن للطفل، وذلك في محاولة منها لإصلاح عالم الطفل عند تحديد حضانتهم.ومع ذلك فبســبب التمييز الواسع الكامن في تلـك المعـايير، فـإن اسـتخدام "اختبـار المصـالح العليـا" نفسـه يفضي في بعض الأحيان إلى نتائج تتجاهل مفاهيم الهويـة والـدين والانتمـاء والانضـواء في جماعة.هذه الأحكام غير الكاملة تثير التساؤل حول: منظر من هو الذي يؤخـذ في الاعتبـار عند محاولة تقـييم المصـالح العليـا الـتي يجب أن تُخـدَم صـدر حكم المحكمـة الكنديـة في قضـــية "واي. جي. و إن. جي"([59]) لتحديـــد حضـــانة الطفلـــة "إس" المســـلمة، وهي في الخامسة من عمرها. إن إصرار المحكمة على توفر الاستقرار في الأسرة الحاضنة، دفعهـا إلى رفض تضمين الظروف غير العادية التي أدت إلى النزاع، والـتي تتمثـل في حقيقـة أن الطفلة الكندية ولدت كنتيجة لزواج رجل مسلم بإمرأة ثانية مـع الاحتفـاظ بزوجتـه الأولى. إن محكمة أونتاريو، بتركيزها على مصـلحة الطفـل العليـا، دون الأخـذ في الاعتبـار بشـكل جافٍ السياق الديني والثقافي، الذي ولدت فيه الطفلة، جعلها تفشـل في تضـمين عناصـر مؤثرة عند تحديدها لمسألة "الضرر" .

أ– المتعة: قصتها:

ولدت "واى.جي."("واي") في أوغنـدا وجـاءت إلى كنـدا، عنـدما كـانت في الخامسـة من عمرهـا ([60]).وقـد رُبيت على نهج الشـيعة المسـلمين في إدمونتـون بألبرتـا([61]).وفي سـنة 1985، عنـدما بلغت الثامنـة عشـرة من عمرهـا وقعت في حب "إن. جي." ("إن") الـذي كان في الخامسة والثلاثين، وكان متزوجًا من "إس.جي" منذ سنة 1979 ([62]).وكـان "إن" مسلماً شيعيًا أيضا, ولد في زائير وجاء إلى كندا سنة 1974([63]).وقد تزوج "واى" أكـثر من مرة زواجًا محدد المدة، يسمى"المتعة" ([64]) في الشريعة الإسلامية التي يعمل بها الشيعة

([65]). وقد عاشا وسافرا معًا خلال تلك الفترة([66]).وكانت "إس. جي ." على دراية بأن زوجها قد تزوج زواج متعة أول من "واى" سنة 1985([67]).وأثناء زواج المتعة الثاني في سنة 1988، وبينما كانت "واى" حاملاً في طفلتهما، أنهى "إن" زواج المتعة([68]) وبعد أسبوعين من وضع طفلتها "إس"، طُردت "واي" من بيت عمها لأنها جلبت العار على أهلها ([69]) .. فقد كانت تلك هي السابقة الأولى التي يولد فيها طفل من زواج متعة في أسرة "واى"([70]) .

في الحادي والعشرين من يوليو سنة 1989، وقعت "واى" على وثيقة حضانة "إس" لمصلحة والدها، وفي الرابع والعشرين من يوليو 1989 أصدر القاضي روسلاك" من محكمة كوينز بنش في ألبرتا أمرًا بمنح "إن" حضانة حصرية للطفلة([71])، غير أن "واى" و"إن" قد اتفقا شفاهية وسرًا على أن يأخذ الأب "إس" في حضانته لثلاث سنوات، تعود بعدها إلى حضانة أمها([72]).وقد أقر "إن" في شهادته بهذا الاتفاق([73]).وفي هذه الأثناء أصبحت "إس" جزءًا من أسرة "إن" ورُبيت كابنة لتلك الأسرة([74]).ولم تكن تدرى أن "إس. جي" ليست أمها الحقيقية، أو أن أبناء "إن" الآخرين هم أخوتها من الأب فقط ([75]). وعلى الرغم من أن "واى" لم تر ابنتها خلال تلك الفترة، إلا أنها تلقت طردًا بريديًا أرسل فيها فيه "إن" شريط فيديو وتسجيلات صوتية بصوت "إس" ([76]). كذلك كان يسمح لـ"واي"بأن تتحدث إلى "إس" عبر الهاتف، بوصفها عمتها عند غياب زوجته عن المنزل ([77]).

وفي الثالث من يونيو 1993 حصلت "واى" على إذن من جانب واحد من محكمة كوينز بنش بألبرتا، يمنحها حق تزاور معقول مع "إس" لحين نظر القضية في ولاية أونتاريو ([78]). وفي أواخر صيف 1993 حضرت إلى تورنتو وتزوجت "إن" زواج متعة للمرة الثالثة ([79]). كذلك طلبت أن تقوم بزيارة ابنتها، ولكن عندما أخبرها "إن" - وكانت زوجته في الغرفة المجاورة – أن ذلك ممكن ولكن لمدة يوم واحد فقط، اعترضت ([80].) ونظرا لأن "إن" و"إس. جى." هدداها باصطحاب الطفلة معهما إلى تنزانيا، وطنهما الأصلى .. فقد تقدمت "واى" بطلب للحصول على حضانة الطفلة وفقًا للائحة إصلاح قانون الطفل ([81]) Children’s Law Reform Act في 20 سبتمبر 1993([82])، وقد حددت "واي" في شهادتها أنها تطلب فقط إمكانة رؤية "إس" كأمها الطبيعية، وأنها لا ترغب في التدخل في أبوة "إن" و "إس. جي." لها ([83]).وإن كانت تطلب حضانتها، فهي تطلبها لأن "إن" و "إس. جى." أرادا اصطحاب "إس" معهما إلى أفريقيا، وبالتالي فربما لا تستطيع "واى" أن ترى ابنتها مرة أخرى في ظل تلك الظروف([84]) .

وفي خريف 1993، تم النظر في إعادة "إس" لأمها([85]).ورتب المدعى عليهما لزيارة "إس. جى" وأختها و "إس" لإدمونتون لهذا الغرض ([86]) وأثناء إقامتهم اصطحبت "واى" ابنتها "إس" في سبع من تسع مناسبات مختلفة، كانت "إس. جي" متواجدة في بعضها، ولم تكن في بعضها الآخر.وقررت "واى" أن "إس" لم يكن لديها تردد في الخروج معها، وأنها كانت تسعد بزياراتها، خاصة الخمس ساعات التي كانت تقضيها معها لمشاهدة احتفالات العام الجديد([87]). وطبقًا لرواية "واى" فقد كانت "إس. جى" شديدة العداء تجاهها، وقالت لها إن مشاركتها في "إس" ليس بالخيار المطروح ([88]). فأجابت "إس. جي." إن "واى" تستطيع أن تأخذ "إس" وإلا فإنها (أي "إس. جي.") سوف تعود مع "إن" إلى أفريقيا وبصحبتهما "إس".ولم تنتقل الحضانة حيث إن "إن" قال إنه لا يستطيع هو وزوجته أن يبتعدا عن "إس"([89]).

في 11 يوليو 1995 رفضت محكمة أونتاريو طلب الحضانة الذي تقدمت بـه "واي"، وبنت المحكمة قرارها على أساس أن المدعى عليهما والدان صالحان وأن أي تدخل، خاصة السماح بتدخل في أسرة مستقلة، قد يتسبب في ضرر محتمل للطفلة "إس"([90]).وقد قالت المحكمة، في النص الرسمي للحكم، أن الحالة محل النظر نادرًا ما تقع في قضايا

الحضانة والسماح بالتزاور مع الطفل، لأن "واي" و "إس" لم تنشأ بينهما أي علاقة ([91])، بيد أن حيثيات الحكم حملت نبرة مختلفة.ويوضح تحليلي التالي المسلمات التي بني على أساسها الحكم في قضية "واى. جى"، و "إن. جي ." بالإضافة إلى أنني سوف أتفحص بعض المفاهيم القانونية مثل "مصالح الطفل العليا" و"الضرر" كما تم تطبيقهما في السياق، غير المألوف، لزواج المتعة .

ب – مصالح الطفل العليا: الأسرة النووية كمعيار غير معلن:

المصالح العليا تستند إلى صورة خاصة وضيقة وثابتة للطفل([92]) .

تطالب الفقرة (1) 24 من لائحة إصلاح قانون الطفل ([93]) أن يتم البت في طلب حضانة الطفل، بناء على مصالح الطفل العليا.وعندما تنظر المحكمة في قضية ما ... فعليها أن تتعهد بالتحليل كل ما من شأنه أن يعضد سلامة تنشئة الطفل، وما يمثل ضررًا له، عند نظرها في تحديد أو منع حضانة الطفل أو زيارته.وعلى المحكمة عند اضطلاعها بذلك أن تأخذ في الاعتبار كل احتياجات وظروف الطفل، وفقًا لما نصت عليه الفقرة 24 (2) من لائحة إصلاح قانون الطفل([94])، بما في ذلك مسائل من قبيل علاقة الدم واستقرار الأسرة كوحدة وقدرات الأبوين ووجهات نظر الطفل.هذا الأسلوب يتناول كل حالة على حدة عند إصدار الحكم، وهو ما يعطيه مزية الاعتراف بتفرد كل طفل، ولكن يعيبه الإبهام:

فتقرير ما الأفضل للطفل يطرح سؤالاً لا يقل في "إطلاقه" عن التساؤل حول أهداف قيم الحياة نفسها، هل ينبغي أن يكون هم القاضي الأساسي هو سعادة الطفل ؟ أم تنشئته الروحية والدينية ؟ هل ينبغي أن يهتم القاضي بإنتاجية الطفل الاقتصادية عندما يكبر ؟ هل تتمثل القيم الأولية في الحياة في دفء العلاقات الشخصية أم في الانضباط والتضحية بالذات ؟ هل يحبذ استقرار وأمان الطفل على إثارة ملكاته الفكرية ؟ ويمكن أن تطرح أسئلة على هذا المنوال إلى ما لا نهاية.ثم أين هو القاضي الذي يستطيع أن يبحث عن كل القيم التي من شأنها أن تجعل انتقاء ما يمثل أفضل الظروف للطفل انتقاءً علميًا ؟([95])

وقد أصاب جون تي.سايرتاش John T. Sytrash لب الموضوع عندما تساءل:

طبيعة اختبار "مصلحة الطفل العليا" القابلة لأكثر من احتمال، هل هي دعوة للعنصرية أم أن غموضها أمر محمود لكونه وسيلة لاستثارة الحلول الخلاقة للصراعات الثقافية العتيدة ؟ والأهم من ذلك، إلى أي مدى يفرض القاضي قيمه الثقافية عندما يقيم مصلحة الطفل العليا عند نظره في أي قضية حضانة أو حماية طفل تعرض أمامه ؟([96])

لقد أظهرت دراسة مسحية للأحكام القضائية، قام بها نيكولاس بالا Nicholas Bala وسوزان ميكلاس Susan Miklas أن ميول القاضي وقيمه تلعب دورًا حاسمًا في تحديد "مصلحة الطفل العليا" في النزاعات الخاصة بالحضانة وإتاحة الزيارة([97]).وكما لاحظ نيكولاس بالا، فإنه:

حتى لو أمكن التنبؤ بشكل يطمأن له، فلا مندوحة عن كون النتيجة التي يتم التوصل إليها انعكاسًا للقيم والأحكام والميول الشخصية لمتخذي القرار وللطبقة الاجتماعية والثقافة والمؤسسة التي ينتمون إليها.وفي غياب إجماع مهنى واجتماعي حول ما يمثل "الأفضل" لطفل ما، فالمصالح العليا للطفل تعنى القبول التام بفلسفة متخذ القرار الشخصية ومعتقداته وآرائه حول الأطفال والأسرة والتنشئة([98]) .

هذا بالإضافة إلى أن دارسين آخرين ذهبوا إلى أن هذا الاختبار قد تم تطبيقه بشكل تمييزى فأى فرد مختلف عن النموذج المعياري الأبيض المنتمى للطبقة الوسطى يعامل من قبل متخذي القرار القضائيين على أنه "منحرف"([99]).

إن قضية "واي. جي. وإن. جي." تكرس مفاهيم الأسرة "السوية"، التي اكتسبت شرعية من خلال خطاب قانونى متحيز .. فقد اعتمدت محكمة أونتاريو.عند فصلها في طلب الحضانة – بشكل تام على تقرير التقييم، الذي تم إعداده وفقًا للفقرة 30 من لائحة إصلاح قانون الطفل([100])، والذي أعده د. جراهام برمان Graham Berman الطبيب النفسي المتخصص في طب نفس الأطفال بمستشفى الأطفال المرضى Hospital Sick Children في تورنتو ([101]).وقد اعتمد القاضي – عند إصدار حكمه – على بعض ما جاء في التقرير بشكل أكبر من اعتماده على البعض الآخر.وقد حددت الفقرات التي انتقاها وشكلت مفاهيم "السواء" و "مصلحة الطفل العليا" ([102])، ولم يأخذ د. برمان في الاعتبار – في تلك الفقرات – أو حتى يذكر أنه يصف حالة طفلة مسلمة، ولدت في سياق خاص هو سياق الأسرة الكبيرة([103])، كذلك لم تؤخذ في الاعتبار دلالة الاختلافات الثقافية والدينية في الاعتبار، لقد تم تحديد مصلحة الطفل العليا من خلال منظور جزئى، محدود، مناسب للرؤية التي تلقى الضوء على بعض جوانب الصورة بينما تُظلِم بعضها الآخر؛ فلم يُروَ سوى جزء من قصة "إس" فقط .

إن فكرة أن الأسرة النووية هي النظام القيمي المعياري الوحيد، هي التي دفعت د. برمان إلى القول بأن "الحفاظ على استمرارية هذه الأسرة وأدائها لوظيفتها بنجاح يجب أن يولى الأهمية الأولى في مسألة دعم مصالح الطفل"([104]) ؛ فالأسرة التي تتبادر إلى الذهن في الوعي الجماعي والانتقائي الكندي والأمريكي هي الأسرة النووية، والتي تعتبر محلاً للاستقرار والسعادة والحب والدعم ([105]).وقد ذهبت سوزان بويد Susan Boyd إلى أن "سلطتها، كانت ولازالت، شديدة القوة كنموذج يطرح علينا كنموذج مثالي"([106]).لقد كانت الصورة الأسطورية للأسرة النووية شديدة الحضور في قضية "واي. جي، وإن.جي" حتى أنها لم تحتج لذكر .. فقد اعتبرت معيارًا غير معلن.ومن المسلم به أن المعيار يخدم المصلحة العليا لفتاة مسلمة، حتى وإن لم تولد تلك الطفلة بالذات في النموذج التقليدي للأسرة المقبول في المجتمع والقانون الكنديين([107]).

إن رسالة المحكمة تتمثل في أنه على الرغم من السياق المختلف، أو بالأحرى بسببه ..... فإن بنية الأسرة وتحديد ماهية المصلحة العليا للطفل يجب أن تظل شمولية.يمثل الحكم في قضية "واي.جي وإن. جي" قدرة القانون على تجاهل الاختلافات والتعمية على الآخر الثقافي.. لقد حافظت المحكمة على النظام الإجرائي، الذي تعمل في إطاره بتوصيفها لمسائل الحضانة وإتاحة الزيارة على نحو، يقلص من أهمية طبيعة الأسرة الكبيرة، والتي تشترك فيها زوجتان.بيد أن تقاطع القانون مع ما يوسم بأنه معرفة موضوعية، أفرزت الرؤى الغربية للأسرة، ينكر الاستقلالية على المسلمين بعامة، وعلى المرأة المسلمة بوجه خاص، والتي قد تختلف خبرتها ورؤيتها لمفهوم الأسرة .

جـ- رفض إتاحة الزيارة في ظروف خاصة: الأم المسلمة كخطر جنسى:

لا يوجد أي تساو بين الجنسين فيما يتعلق بما يترتب على النوع.فالذكر ليس بذكر إلا في لحظات معينة، أما الأنثى فهي أنثى طوال حياتها، أو على الأقل طوال شبابها، فكل شيء يذكرها، دون توقف بنوعها"([108]) .

إن المنطق الذي استندت إليه المحكمة في قرارها بمنع الأم البيولوجية في قضية "واى.جي وإن. جي" من زيارة ابنتها، يتناقض مع الأساس الحقيقي لحكمها.فمن المسلم بوجه عام أن زيارة ([109]) الأب أو الأم غير الحاضنين يصب في مصلحة الطفل العليا.وكما قررت المحكمة العليا في كندا .. فإنه "يجب أن يعهد بالطفل إلى شخص، يدعم العلاقة بين الطفل أو الطفلة والأب أو الأم غير الحاضنين"([110]) ؛ فالزيارة تمنح الطفل الفرصة للحفاظ على علاقة كاملة وذات مغزى مع الأبوين، أو إقامة([111]) هذه العلاقة ؛ فالقاعدة

إذًا هي السماح بالزيارة، إلا لو تـوافر دليـل على الضـرر، أو كـان الاتصـال بينهمـا غـير ذي فائدة بالمرة .

وتميل المحاكم بشكل متزايد إلى إدخال الأب أو الأم لحياة الطفل مـرة أخـرى بعـد فـترة غياب، لو أبدى أيهمـا رغبـة حقيقيـة في إقامـة علاقـة مـع الطفـل.ولا يشـكل الافتقـار إلى الاتصال في حد ذاته سببًا للحرمان من الزيارة، إلا إذا تـوافر الـدليل على أن تـأثير الأب أو الأم على الطفل سيكون سلبيًا، أو أن أحدهما تتصل من علاقتـه بالطفـل ([112]).ومـع ذلـك, فلم تشر محكمة أونتاريو في القضـية - حـتى مجـرد إشـارة – إلى حـق "إس" في تكـوين علاقة مع أمها البيولوجية التي أبدت رغبة حقيقية في المشـاركة في مـا فيـه خـير الطفلـة وصلاح أمرها، بل إن المحكمة قالت إنه بمـا أن الطفلـة لا تعـرف أمهـا البيولوجيـة ... فلن تمنحها حق زيارتها.

معظم القضايا التي طُلبت فيها مشورتي، كانت حالات لأطفال يعرف كل منهم الوالدين أو أقام علاقة كل منهما، وهنا يطلب من المحكمة أن تزن وتوازن العوامل المتناقضة – أو إذا أردتم – أن تختار بين أقل الأمرين شرًا أو أقل البديلين ضررًا.وليست تلك هي الحالة هنا حيث إن الطفلة لا تعرف أمها البيولوجية، وليست لها أي علاقة من أي نوع بها، وحيث يخلق منح حق الزيارة خطرًا حقيقيًّا على الطفلة([113]) .

بيـد أن القاضـي جانبـه الصـواب ؛ إذ لم يـذكر أن "إس" قـد تعـرفت بالفعـل إلى أمهـا البيولوجية في سبع إلى تسع مناسـبات مختلفـة، وأنهـا – طبقًـا لشـهادة"واي" - كـانت في غاية السعادة بالوقت الذي أمضياه معًا([114]).وقد أقر د. برمان - في التقييم الذي اقتبسـت المحكمة بعضًا منه – بمدى العنت الذي سيقع على "واى"، إن لم تتح لها زيارة ابنتها:

"في معظم الأحـوال أعتـبر أنـه من المعقـول أن تنشـأ علاقـة مـع الأم بـالولادة ؛ حيث إن استقرار تعلق "إس" وتكيفها العاطفى يستطيع استيعاب ذلك بسهولة.كذلك، فعـدم وجـود مثل تلك العلاقة يمكن أن يمثل خسـارة فادحـة للسـيدة "جي" (المطلقـة)، الـتي تسـتحق بالقطع النظر إليهـا بعين العطـف"([115])، غـير أن الحرمـان من الزيـارة لـه عنـد د. برمـان مبرراته، على أساس الظروف الخاصة غير المعقولة .

ومع ذلك .. فهناك ظروف خاصة تدعو إلى توخي كثير من الحذر في هذه القضية.أولاً، قد يتأثر الزمان العاطفي للأسرة الحاضنة بوجود السيدة "جي" في حياتهم.وثانيًا، قد يمثل السماح بإيجاد علاقة قد تتعارض مع خطط هجرة أسرة "جي"، تدخلاً مدمراً محتملاً في استقلالية الأسرة.

الأثر العاطفي لمثل هذا التدخل على السيدة "جي" (الزوجة الحالية) والخطر الذي قد تتعرض له الأسرة إذا ما عادت المياه لمجاريها بين السيد "جي" وطليقته قد يشكل خطرًا على صلاح أمر "إس".ومن ناحية أخرى، فالمطالبة بوجود علاقة بين السيدة "جي" (المطلقة) و "إس"، بالرغم من أنه قد يكون قرارًا إنسانيًا فيما يتعلق بها إلا أنه لن يجلب فائدة منظورة على "إس"، على الرغم من حسن نية السيدة "جي" (المطلقة) وصفاتها الشخصية الرائعة، إلا أنه قد يضر بالطفلة لمصلحة السيدة "جي" (المطلقة) ([116]).

واعتمــادًا على هــذه القــرائن، أصــدرت المحكمــة حكمهــا على أســاس من مغــايرة المسلمين.وقد أكد القاضي "والش" في حكمه أن "هذا ليس هو الوضع المعتاد الذي نجده في معظم قضايا الحضانة، وإتاحة الزيارة التي انفصل فيها الأبـوان"([117]).ويبـدو أن حجتـه الضـمنية تتمثـل في أن احتمـال عـودة العلاقـة بين "واى»\"ـ و "إن" قـد يضـر عاطفيًّا بزوجته.وهكذا، فالحرمـان من الزيـارة اعتمـد، ليس على المصـلحة العليـا للطفلـة "إس"، ولكن على المصلحة العليا للسيدة "إس. جي"، وتوضح إحدى فقـرات الحكم هـذه النقطـة على وجه الخصوص:

لقد أقر ("إن") صراحة بأن الانتقال إلى أفريقيا قد يجعـل المحيـط يفصـل بين المدعيـة و "إس"، ولكنه يشعر أن هـذا من شـأنه أن يحافـظ على اسـتقرار أسـرته لأنـه سـيهدئ من خاطر زوجته لمعرفتها أن المدعيـة، والـتي يقلقهـا كثـيرًا وجودهـا في حيـاتهم، تبعـد عنهم بقارة.

وهي لا تشعر بأن من حـق المدعيـة أن تـتزاور مـع "إس" ؛ حيث لم يعـد هنـاك ود أو ثقـة بينهما، ومن شأن ذلـك أن يسـبب اضـطرابًا ومشـاكل للأطفـال الثلاثـة، ويقـوض اسـتقرار أسرتهم التي تنعم حاليًا بالصحة والحيوية. كما أنها تشعر بـأن الـتزاور قـد ينتج عنـه عـودة العلاقة بين زوجها والمدعية.فهي في هذا الصدد، لا تثق في زوجها أو في المدعيـة، ومعهـا في ذلك حق ([118]).

وإنّا لنعجب من أسلوب المحكمة في تصوير الأم البيولوجية المسلمة .. فقد اعتبرت مجرد مثير جنسي يعرض استقرار الأسـرة الحاضـنة للخطـر، وبـدلاً من أن تركـز المحكمـة على الرجل الذي تقدم بعرض زواج المتعة ثلاث مـرات .. نجـدها تفـترض مسـبقًا أن "واى" لـو كانت لها بابنتها علاقة، فإن مجـرد وجودهـا سـوف يغـرى "إن"، ويجذبـه إليهـا على نحـو لا يقاوم.وبرفض رابطة الأم مع الطفلة، نضمن اسـتقرار الأسـرة الحاضـنة.وبعبـارة أخـرى .. فإنه بمجرد خروجها من حياتهم، يُستنقذ عالمهم.

وقد تعمد القاضي ألا يركز على أن "إن" كان هو البادئ في العلاقة، عندما كـان مدرسًـا لـ "واي" في مدرسة الأحـد.فقـد قـال لطلبتـه أنـه ليس سـعيدًا في زواجـه، وأنـه في سـبيله للطلاق، كما أطلعها على كتب عن زواج المتعة، وصور لهـا هـذا النظـام على أنـه أسـلوب لإقامة علاقة بين رجل وأمراة في إطار إسـلامي.وقـد تزوجهـا زواج متعـة لأول مـرة سـنة 1985، عندما كان في الخامسة والثلاثين، وكـانت "واي" في الثامنـة عشـرة من عمرهـا([119]).ثم ارتبط بها بزواج متعة ثانٍ بعد ذلك بثلاث سـنوات، وأنهـاه عنـدما كـانت هي حبلى([120]). أمـا زواج المتعـة الثـالث .. فقـد حـدث في صـيف 1993، عنـدما جـاءت "واى" إلى تورنتو طلبًا لزيارة ابنتها([121]) .

وقد حكمت المحكمة في قضية "آي. جي، وإن. جي"بعدم السـماح بـالتزاور، لأن الحاضـنة إدخال الأم البيولوجية لحياة "إس" قد يتسبب في ضرر محتمل لمصالحها العليـا ([122])، بيـد أن إنعام النظر في المنطق الذي استند إليه القاضي يشي بحقيقة قلقـه، الـذي لم يفصـح عنه: إن المرأة المسلمة قد تمثل تهديدًا جنسيًّا لحقوق الزوجة الشـرعية، وتقطـع أوصـال الأسرة الحاضنة. على أن قرار المحكمة يثير التساؤلات، حتى لو كان قـد جـاء في الإطـار القانوني المعتاد ؛ نظراً للأهمية القصوى، والمبالغ فيهـا الـتي يوليهـا لقلـق "إس. جي" من سلوك زوجها الجنسي.فقد جـاء في قـرارٍ تـالٍ للمحكمـة العليـا في كنـدا، في قضـية أقـل "غرابة" تشتمل على علاقة خارج إطار الزوجية أنه "ليس بوسـع قاضـي التحقيـق أن يمنح أبًا حق الحضانة لمجرد أن زوجته أم صالحة.فوجودها يعتبر عاملاً، ولكن المحكمـة يجب أن تنظر – قبل أي شيء – فيما إذا كان المدعى سيكون أبًا صـالحًا في وجودهـا"([123]). لم يتم الفصل بين "إن" وأسرته بشكل مناسب، وتزداد فداحة الخطـأ عنـدما يطبـق على مسـألة التزاور، التي يمكن أن تتم دائمًا في وجـود إشـراف لتقليص احتمـالات نشـوب نـزاع لأقـل درجة ممكنة.

والأمر الأكثر جوهرية هنا، هو التوجه القانوني الخاطئ، الـذي أدى إلى حرمـان "واى" من أي اتصــال بالطفلــة، والــذي يمكن أن يعــزى إلى افتقــار القاضــي لأي تقــدير للســياق الثقافي.فقد كان ينبغي على المحكمة – بدلاً من أن تتجنب أي دلالة للإسلام الشيعي – أن تستكشف معنى هذا الدين عند كـل أطـراف الـنزاع اعتمـادًا على تحليـل وظيفي بـدلاً من التحليل القائم على المعايير غير المعلنة.كان ينبغي أن يحل السباق محل الحيثيـات .. فلـو كان القاضي قد تبني أسلوبًا وظيفيًا لمعالجـة الموضـوع، لمـا تمثلت مصـلحة "إس" العليـا في استبعاد قضائها وقتًا مع أمها.لقـد عـوقبت "واى"؛ لأنهـا شـاركت في ممارسـة ثقافيـة تشجع الرجل، و لكن ليس المرأة، على إقامة علاقات جنسية خارج إطار الزواج الأصلي .

كان باستطاعة القاضـي أن ينظـر إلى نظـام زواج المتعـة من الـداخل ؛ ليتوصـل إلى فهم أكثر دقة لعلاقة هي أكثر تعقيـدًا من "الزنـا" المعـروف في الغـرب.فـالمفهوم "التقليـدي" للخيانة لا ينطبق هنا، وكذلك الحال أيضًـا بالنسـبة للشـكل "الطـبيعي» للـزواج أن الـزواج بواحدة فقط ([124]).. فقد أشارت المحكمة إلى أن الأطفـال الـذين يولـدون من زواج متعـة يعتبرون أطفـالاً شـرعيين في الشـريعة الإسـلامية الشـيعية، وهـو مـا يشـير إلى أن هنـاك اعتبارات أخرى، يجب أن تؤخذ في الاعتبار عند تحديد مسؤولية التوتر الذي يقـع من جـراء ذلك بين الزوجة الرئيسية والزوجة من زواج المتعة .

لقد جاء حكم المحكمـة ضـد مصـلحة "إس" بحرمانهـا من العلاقـة مـع أمهـا من أجـل من حماية أبيها ؛ فالضرر الحقيقي الذي تعامل معه الحكم ليس هو العـودة المحتملـة لعـروض "إن" على "واى" بالزواج زواج متعة (وهو مـا لا يـزال ممكن الحـدوث مـع أمـراة أخـرى)، ولكنـه بـالأحرى وجـود تلـك الصـلة الخطـرة في المقـام الأول.لا يمكن أن يسـمح لـذلك بالحدوث .. لقد أنكر القاضي على "واى" شخصيتها بحرمانها من الوجـود في حيـاة "إس"، واستبدال ذلك بوهم الأسرة السوية.

د – الحماية من الضرر: ما الضرر ؟

إن مسألة العنصرية تتعلق أساسًا بسلطة الأغلبية ونظام المعتقدات المشتركة ؛ سلطة تشكيل الواقع وفقًا لقيمنا .. سلطة إسماع صوت اختلاف الآخرين عنا أو إسكاته ... على القضاة أن يؤمنوا بأن مركزيتهم الإثنية ليست المحك، الذي تُقيَّم على أساسه المعايير الثقافية لمجتمع آخر ([125]) .

انتقدت في القسم السابق من المقـال توصـيف المحكمـة للضـرر المحتمـل وقوعـه على "إس"، ويســتحق منــا "الضــرر" كمفهــوم قــانوني في قــانون الأســرة المزيــد من التمحيص.منشأ الضرر المحتمل، هل هو ميلاد"إس" في مجتمع مختلف وغير مألوف ثقافيًّا ؟ هل يجب تطبيق اختبـار المصـالح العليـا ؛ لتحديـد الضـرر على السـياق الخـاص للأسـرة المتعددة الزوجات ؟

يتحقق ضمان صلاح أمر الطفل، وفقًا لاختبار المصلحة العليا – بغياب الضرر.بيد أن اختبــار المصلحة العليا لم يحدد معنى "الضرر"، فهو لا يـذكر إلا أن "الضـرر" هـو مـا يتعـارض مـع المصلحة العليا للطفل.وقد ذهبت شاونا فان براغ Shauna Van Praagh إلى أنه "من الواضح ... أن المصلحة العليا والضرر تعبيران غير محددان، بـل وأنهمـا يلعبـان دور وجهي العملة الواحدة، فكلاهما يستخدم لتبرير قرار القاضي، فيما يتعلق بالحضانة والتزاور"([126])

ومرة أخرى نجد المسلمات الأيديولوجية المتعلقـة بمـا الـذي يمثـل مصـلحة الطفـل، وفي حالتنــا هــذه من هي الأم الأفضــل، يــدور في فلــك النمــاذج الأســرية الــتي وســمت بالمثالية.وتذكرنا سوزان بويد بأن "الأمهات المختلفات عن المعتـاد – جنسـيًّا كـان ذلـك أو بسبب العمـل أو أسـلوب الحيـاة – عـادة مـا يلقين عنتًـا في إقنـاع القاضـي بـأن مصـلحة

أطفالهن مقتضى بقاؤهن معهمم" ([127]).وفي قضـية "واي. جي، وإن. جى." تأسـس رفض منح "واى" أي حـق في الزيـارة على الضـرر المرتبـط بوجودهـا في مـا يسـمى بالأسـرة المستقرة، ولكن المحكمة لم تحدد على وجه الدقة ما الضرر الذي قد تتسبب "واى" فيه. فقد كان تحليل القاضي والش كما يلي: "إن آل جي. أبوان على جانب عظيم من الكفـاءة وأى تدخل، مثل السماح بالتزاور، في أسرتهما التي تؤدي دورهـا على أكمـل وجـه، يخلـق ضرراً محتملاً للطفة "إس" لم يكن ليقع لو لم يحدث هذا التدخل" ([128]) .

وكما كان الحال في قضية "قدورة وحمود"([129]) ؛ فقد كان توصيف المسائل في قضـية ." واي. جي. وإن. جي "([130]) كامنًا في عديد من المسلمات الضمنية ولكن غير المعلنة .

وعلى الرغم من أن القاضـي والش لم يشـر إلى أي دليـل ديـني .. إلا أنـه حـاول أن يضـع شرعية الطفل المولود من زواج متعة محل الدراسة:

على الرغم من أن أي طفل يولد من زواج متعة لا يعتبر طفلاً غير شرعي وفقًا للشريعة الإسلامية إلا أن شهادة "شاهناز خان تشير إلى أن مثل تلك الزيجات لا ينظر إليها بعين الاحترام في المجتمع الإسلامي بوجه عام، وهناك دائمًا عار مرتبط بمثل تلك الزيجات وبما تسفر عنه أطفال ([131]).لقد أشار إلى العار اعتمادًا على شهادة خبيرة، هي عالمة الاجتماع الكندية شاهناز خان ([132]).

إلى أي مدى أثرت فكرة العار الاجتماعي للطفلة "إس" على رفض حضانة الأم البيولوجية وتزاورها مع ابنتها ؟ وهل تمثل العار فيما ألصقه بها "المجتمع الإسلامي"، أم أنه يعـبر عن تعريف الأغلبية للشرعية ؟ لقد أثارت خـان ملاحظـة شـديدة الاختلاف ولهـا دلالتهـا عنـدما نقدت، فيما بعد المسلمات الاستشراقية للأغلبية:

ينطوى تراث المعايير الكندي على مقولات استشراقية شائعة عن المجتمع الإسلامي تصفه بأنه "آخر" وأن كل أعضائه سواء.وعندما أصدر القاضي حكمه بناءً على احتمال نبذ "واى. جي" من المجتمع، يبدو أنه أراد أن يؤمن الطفلة "إس" مكانًا في مجتمع إسلامي، نُظر إليه من زاوية واحدة.إن هذا المفهوم للمجتمع، والذي هو بمعنًى ما من صنع المقولات العنصرية الشائعة، ينظر للمجتمع على أنه مجتمع لا يتغير، ولا ينطوي على أي تناقضات وتحديات داخلية([133]) .

لقد ساوى القاضي بين الاختلاف الثقافي والضـور، عنـدما نظـر في أمـر العـار الاجتمـاعي المحتمل وقوعـه من قبـل "المجتمـع الإسـلامي" على البيولوجيـة وعلى الطفلـة على حـد سـواء - ولكن ليس على الأب – بسـبب ضـلوعها في زواج متعـة.لقـد دعمت الرؤيـة غـير الواضحة([134]) لمتعقدات الحرمان من الحضانة والتزاور، كوسيلة لجعل "إس" طبيعية ؛ أي لا يلحقها عار، بعبارة أخرى .. فمصلحة الطفل العليا لا يمكن ضمانها إلا بإخراس دور زواج المتعة في حياة "واى" وابنتها، وتشير خان إلى أن مثل هذا المنطق منطق مضلل:

إن القاضي وغيره من المشاركين من أعضاء النظام القضائي الكندي المشاركين في هذه القضية، لم يفهموا زواج المتعة، ويبدو أنهم لم يرغبوا حتى في ذلك .. فقد تم تجاهـل آثـار زواج المتعة في قضية (واي) بشكل كبير، وتمت معالجة النزاع كما لـو أن زواج المتعـة لم يحدث أو لم يوجد على الإطلاق.وهكذا تحول نزاع (واى) إلى كفـاح متعـدد الجـوانب، ليس فقط ضد ضغوط المجتمع والأسرة، ولكن أيضًا ضد المركزية الإثنية للنظام القانوني، الذي يعتبر نظام زواج المتعة ودلالته نظامًا غير ذي آثار مترتبة عليه ([135]).

ولا أتفق جزئيًّا مع وجهة النظر تلك ؛ إذ إنـني أرى أن زواج المتعـة كـانت لـه آثـار بيّنـة في هـذه القضـية ؛ فدونـه لم يكن القاضـى ليسـتطيع أن يسـتخدم فكـرة العـار ليُعـزِّف على أساسـها الضـرر المحتمـل وقوعـه على "إس" .. "فعـدم الشـرعية" كمـا تعرفهـا الفكـرة السائدة في المجتمع والناجمة عن وجود علاقة خارج إطار الزوجيـة، لم تكن لتُقبـل قانونًـا كمانع للتزاور مع الأم .

إن إحدى الخرافات القوية المتعلقة بالقانون، تتمثل في أنه يقف خارج السياق الاجتماعي، ويؤدي عمله بأسلوب محايد وشمولي وموضوعي.لم يعد بمقدورنا أن نستمر في المقارنـة السلبية للمعتقدات الدينيـة للأقليـات وسـلوكهم مـع "معـايير" المجتمـع السـائدة، دون أن نطـرح محتـوى تلـك المعـايير ونضـعها محـل تسـاؤل.وبمجـرد أن ننحى جانبًـا المسـلمات الضمنية للخطاب القـانوني، سنسـتطيع الانفلات عن محدوديـة المعـايير، وعنـدها سـيكون للقضاة حريـة التوسـع في الأطـر المرجعيـة والـرؤى، الـتي يقيمـون على أساسـها المنهج القانوني ويطبقونه .

وفي قضية "واي. جي. وإن. جي." جاد نتاج المعرفة القانونية حول الآخر، والذي نُظر إليـه بشكل عنصري، في إطار بيئة محددة للأغلبية.وجاء القرار مسـتندًا إلى معـايير غـير معلنـة ينتهجها المجتمع المهيمن ؛ ممـا جعـل الجـزم بالشـمولية أكـثر من السـراب بقليـل.فخلال المحاكمة، رُسمت للمرأة المسلمة "واى" صورة جعلتها غـير طبيعيـة نظـرًا لاختلافهـا ..... فقد رمزت لزواج المتعة وتعدد الزوجات وعـدم الاسـتقرار.لقـد اتخـذت المحكمـة لنفسـها موقفًا مختلفًا في تطرف عن موقـف الطـرفين المتنـازعين، عنـدما عاملتهمـا على أنهمـا "آخر"، فعلى الرغم من أنهم مسلمون .. فقد تم النظـر إليهم على أنهم قـد انخرطـوا في التيار العـام للمجتمـع الكنـدي، وأصـبحوا جـزءًا من الأسـرة الأحاديـة الزوجـة، المسـتقرة، النووية.ولُفِظت "واى" خارج المفهوم السائد "لماهية الأسرة" بوسمها بأنها "آخر"، فعندما تترسخ شمولية تجربة ورؤية الجماعة المهيمنة لتصبح معيارًا، كما هـو الحـال هنـا، تتعـرض كل من تقع خارج تلك الحدود لخسارة دعواهـا، لمجـرد خروجهـا عن تلـك الحـدود.وطالمـا استمر عدم تقرير وتحـدي هـذا المعيـار، فسـيظل تهميش وإضـعاف الأقليـات غـير مـرئي وسائد في الوقت نفسه .

هـ - زواج المتعة في كاليفورنيا: الخطأ الموضوعي يسمح للعقيدة الفاسـدة بالانتصار:

كما حدث مع المهر، واجهت محاكم الولايات المتحدة أيضًا. نظـام زواج المتعـة.فقـد تبنت محكمة استئناف في كاليفورنيا أسلوبًا شـموليًا عنـد إصـدارها الحكم في قضـية فريـونيس Vryonis سنة 1988([136])، وكان المستأنف، سبيروس فريونيس، وهـو من أبنـاء الكنيسـة الأرثوذوكسية اليونانية غير الممارسـين للشـعائر الدينيـة، مـديراً لمركـز دراسـات الشـرق الأدنى بجامعة كاليفورنيا في لون أنجلوس ([137]).أما المدعى عليها، فهى فرشتاه فرينويس Fereshteh Vrynois، وهي مسلمة شيعية من مواطني إيران، التقت بسبيروس عنـدما كانت أستاذا زائراً بالمركز سنة 1979([138]).وفي عام 1982 بدأ الاثنـان في التواعـد، غـير أن فرشتاه أبدت قلقهـا مـرارًا وتكـرارًا من أن تعـاليم دينهـا تقتضـى أن يكـون بينهـا وبين سبيروس زواج أو ارتباط حتى يستطيعا التواعد([139]).وفي 17 مارس 1982 عقـدت حفـل زواج خاص، جمع بينهما على شروط زواج المتعة([140]).وطبقًـا للمحكمـة "لم تكن فرشـتاه على دراية بمتطلبات قانون الزواج في أمريكا أو كاليفورنيا" بيد أنها كانت على اقتناع بـأن الحفل أنشأ رابطة زواج صـحيحة وملزمـة، وأكـد لهـا سـبيروس ذلـك" ([141]).وقـد اشـارت المحكمة إلى أن الزواج ظل سـريًا، وأن كـل "المؤشـرات المعتـادة" على الـزواج لم تكن متوافرة ([142])، وأنهما لم يمضيا معًا أي ليالٍ سنة 1984 .

وفي يوليو من ذلك العام أبلغ سبيروس – الذي لم يكن قد توقف عن مواعـدة أخريـات – فرشتاه أنه سيتزوج من أخرى، وهو ما أقدم عليه بالفعل في سبتمبر ([143]).وكنتيجة لـذلك،

بدأت فرشتاه تطلع الآخرين على حفل الزواج، الذي عقداه قبل عامين ؛ وفي أكتوبر 1984 توجهت إلى المحكمة للمطالبة بنفقتها وحقها في الممتلكات([144]) .وحكمت المحكمة لصالح فرشتاه على أساس أن (الزواج تم) في ظل "العقيدة التي ادعتها الزوجة"، "وتأسيسًا على الرؤية المنطقية للطرفين، بأنهما ارتبطا بزواج دخلا فيه بنية حسنة" ([145])

وقد تم نقض هذا الحكم في الاستئناف ؛ لأن المحكمة رأت أن ما اقتنعت به فرشتاه غير معقول موضوعيًّا([146]).وقد وصفت محكمة الاستئناف وجهة نظر فرشتاء بأنها شديدة اللامنطقية – شديدة الشرقية – إلى حد لا يمكن معه إنصافها في القانون الغربي:

ولأن الطرفين لم يقوما بأي محاولة ظاهرة للإتساق (مع المتطلبات الإجرائية المعتبرة) .. فلا يعقل أن تعتقد فرشتاه بأن زواجًا صحيحًا وفقًا لقوانين كاليفورنيا قد وقع بالفعل.ولا يدفع جهل فرشتاه بالقانون إلى استنتاج مغاير ... بالإضافة إلى أن ارتكانها إلى تطمينات سبيروس غير ذي جدوى ([147]) .

إن المحكمة، بعدم محاولتها تبديد جهلها بنظام زواج المتعة في الشريعة الإسلامية، إنما تجسد التصنيف القانوني للأغلبية، تمامًا كما فعلت المحاكم، التي نظرت في قضايا المهر على أساس من مبادئ العقد أو الاتفاق السابق على الزواج.وتمثلت حيثيات الحكم في أن "الاعتقاد بأن زواجًا ما يتفق مع تعاليم عقيدة المرء، لا يكفي لاتساقه مع عقيدة (الزوجة المزعومة)"([148])، ولأن "القرائن لا توحي بحدوث ووجود زواج صحيح يتسق مع قانون كاليفورنيا .. فلم يكن لفرشتاه أن ترتكن منطقيًا إلى عبارات سبيرو وتقتنع على أساسها أنها تزوجته.وعلى الرغم من صدق فرشتاه .. إلا أن اعتقادها لم يكن منطقيًّا، وبالتالي فهو لم يكن على عقيدة سليمة (in good faith)" ([149])

إن لعب المحكمة بالألفاظ باستخدامها كلمة "عقيدة" استخدامًا مزدوجًا عند تعبيرها عن ديانة فرشتاه، وعن اعتقادها بصحة الزواج ليدهشنا حقًا ؛ إذ إن الحكم وصم عقيدتها الإسلامية في الأساس بأنها "ليست على عقيدة سليمة"، وهو ما ينطوي على معيار غير معلن، مؤداه أن العقيدة الإسلامية ليست"سليمة" أو مقبولة.

إن شمولية وحيادية القانون لا تصبر على زواج "غير معلن، أو لم يحصل على تصريح أو يسجل" بغض النظر عن الأعراف النسبية التي يسوقها أطراف النزاع ... فعلى الرغم من أن سبيروس كذب بعقيدة فاسدة .. إلا أن العقيدة السائدة أنقذته ؛ أي الديانة العلمانية لقانون كاليفورنيا والمجتمع الذي يسير على هوي الأغلبية، والذي انتصر على "صدق" فرشتاه العتيق والموصوم بالغرابة في نفس الوقت"([150]).فدعواها لم ترفض فقط، ولكنها حُقِّرت أيضًا. بوصفها غير معقولة أو منطقية.مرة أخرى تُخرس الإجراءات القانونية المرأة المسلمة، دون أن تقوم المحكمة بأي مجهود وظيفي، لتقدير وجهة نظرها ووجهة نظر مجتمعها الثقافي.

الخلاصة:

تشى القضايا التي تناولها هذا المقال بعملية رسم الهوية الإسلامية في المحاكم الكندية والأمريكية، وما يترتب عليها من مفاهيم حول الإسلام في المجال القضائي.لقد استخدم القضاة قيم الأغلبية لتفسير مسائل قانون الأسرة التي ينظرون فيها ؛ فأسقطوا بذلك تجربة المجتمع المهيمن على كل أعضاء كل المجتمعات.وعندما تظل الإدعاءات الشمولية غير مشكك فيها .. يستمر قياس ثقافات الأقليات على المعايير غير المعلنة، فتصبح هي الشاذة وهي "الآخر".

وأوضحت قضية "قدورة وحمود" كيف يعمل القلق الثقـافي على اسـتبعاد من يُنظـر إليهم على أنهم مختلفون ؛ فقوة إبرام عقود نافذة محولة للمختارين فقط، وليس "للآخرين". ... إن المنطق الشمولي يفرز نتائج إقصائية.وتعامل الثقافة الإسلامية على أنها أجنبية وتترجم تقاليدها الخاصة على أنها "آخرية". وتتضح هذه العمليـة بجلاء أيضًـا عنـد القـراءة المتأنيـة لقضية "واي. جي. وإن. جي"؛ فعين المحكمـة تـرى في "إن.جي ." وزجتـه وأبنائـه أسـرة "طبيعية وسوية" كما تعرفهـا عدسـة الهويـة الكنديـة ؛ فعلى الـرغم من أنهم مسـلمون إلا أنهم أيضًا شبه "كنديين"، ولكن "واى. جى" ليست كذلك، فقد نظـر إليهـا بشـكل أساسـي على أنها أمراة مسلمة، كانت طفلتها ثمرة زواج من رجل متزوج بالفعل.وقد رفض طلبهـا بالحضانة والتزاور على أساس أنها منحرفة، ومختلفة قياسًا على الأسرة "السوية".

كثيرًا ما تواجه المحاكم الكندية والأمريكية، التي تعمل داخل مجتمعاتنا المتعددة الثقافات بمعضلات، مثل: إنفاذ دفع المهر، أو تقييم زواج المتعة ([151]). بيد أن أسـاليب التعامـل غـير الحصيفة مع اختلافـات المسـلمين في قـوانين الأسـرة تـؤدى إلى اضـطراب كـبير ؛ فتلـك الأحكام تخلق تصنيفًا "للآخـرين"، فتنكـر دعـاوهم وتجـاربهم، وتسـتبعد من خلال الخطـاب القانوني.وعلى الرغم من أن الأسلوب القانوني ينظر إليه على أنه أسـلوب موضـوعي، إلا أن التوجهات الشـمولية والنسـبية الثقافيـة، لا تحافـظ إلا على وهم أن القـانون يـؤدي إلى "الحقيقة".

إن قوة الإكراه في القانون تكمن تحديدًا في قدرته على أن يبدو محايدًا، بينما هـو يشـكل في الواقع المجتمع في قوالب القيم المهيمنة.كلا الخطابين القضائيين الكندي والأمـريكي، مصـطبغان بالاستشـراق الـذي ينظـر للمـرأة المسـلمة بعيـني الـرعب والانبهـار في آن واحد.وتوضح قضـايا المهـر والمتعـة وجـود تحـديات تعدديـة ثقافيـة لقـانون الأسـرة، وقـد اقترحت علاجًا لمعضلاتها يعتمد على سياق تلك القضايا، وهو الأسلوب الوظيفي.ويجب أن يكون القاضي ثاقب الفكر، عنـدما يفصـل في نزعـات ثقافيـة معقـدة، في تلـك المجـالات القانونية الأكثر تنغيصًا من الناحية الشخصية.

الهوامش:

(*) منشورة في Journal of Law and Policy، الجزء العاشر، العدد الأول، 2001 .

(**) بكـالوريوس القـانون من جامعـة لافـال، ماجسـتير في القـانون من جامعـة تورنتـو، ماجستير في القانون من جامعة هارفارد (يتوقع الحصـول عليـه سـنة 2002).أود قبـل أي شيء أن أتوجه بالشـكر إلى برنـدا كوسـمان من جامعـة تورنتـو لرعياتهـا العلميـة الفائقـة لي.كذلك أتقدم بجزيل الشكر لأن لاكوير إسـتين من جامعـة أويـا لتعليقاتهـا القيمـة، وإلى مارى – كلير بولو من جامعة لافال وجـانيت هـالي من جامعـة هارفـارد لتشـجيعهما الـدائم لعقليتي الناقدة، وأشهد أن هيئة تحرير جريدة القانون والسياسة Journal of Law and Policy ؛ خاصة كارولين نادال

وأودري وو والجيلا كالكانجو، قد قاموا بعمل رائع في ظروف صعبة .

(1) Nono Ricci, Profiles اقتباس في Neil Bissoondath, Selling Illusions: The Cult Of (Multiculturalism in Canada 87) Penguin Books 1994

(2) أستعير هنا – في السياق القانوني المحلى – هذا التعبـير باسـتخدامه الكلاسـيكي عنـد إدوارد سـعيد ليصـف بـه "التصـنيف الثنـائي للأجنـاس والثقافـات والمجتمعـات، على أنهـا متقدمة أو متخلفة (أو تابعة)"

Orientalism 206 (Vintage Books 1978)

(3) Nitya Iyer, Categorical Denials: Equality Rights and the Shaping of Social Identity, 19

(4) (1993) Queen’s L. J.179,182 (الخط المائل في بعض الكلمات إضافة من الكاتب).Martha Minow, Making I The Difference. Inclusion, Exclusion and (3) American Id. At 79

..... Law 51 (Cornell University Press 1999)

(5) انظر .Angela P. harris, Forward: The Jurisprudence of Reconstruction, 82 Cal. L. Fev 741,744(1994) تدافع الكاتبة عن فكرة النظر إلى الفرد باعتباره عارضًا وقابلاً للتعدد، ويمكن تطويره من خلال كسر وحدة يقينية التصنيفات والأنماط الحديثة.ـld

(6) انظر بوجه عام John A. powell, Whites Will Be Whites: The failure to Interrogate Racial Privilege, 34 U.S.F.L. Rev. 419, 429 (2000) (يتناول كيف أن المعايير غير المعلنة كانت خلال معظم فترات تاريخنا هي معايير الأبيض والذكر)

(7) [1999] 168 D.L.R. (4th) 503 (Ont. Gen. Civ.)

8) المهر هدية من العريس للعروس، وهو ليس ثمنًا يدفع في الزواج، ولكنه بالأحرى أثر للعقد.

(9) انظر فيما بعد هوامس 19ـ 46, النصوص المصاحبة (حيث تعرض مناقشة أكبر لهذا الحكم).

(10) زواج المتعة عند الشيعة زواج محدد المدة، بأخذ الرجل فيه الخطوة الأولى، ويشتمل على تقديم قيمة محددة من الأموال أو الممتلكات للمرأة.أنظر,"Sachiko Murata.

Temporary Marriage in Islamic Law (last cisited nov. 30, 2001)“ hrrp://www/al-islam.org/al-serat/mutaavailable at

(11) 2359.(1994) O. J. No انظر القسم الثاني من المقال (يقدم مناقشة لمعالجة المحكمة لنظام زواج المتعة).

(12) حول تعريف أكثر عمقًا للاستشراق، كخطاب ونظام معرفة وسلطة، انظر Said, Supra note 2, at 41

(13) Said, Supra note 2, at 205

(14) انظر Uma Narayan, essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism, 13 Hypatia 2. 4 (1998).

(15) انظر Said, Supra note 2 at 42 ... انظر Iris Marion Young Justice And The Politics of difference 99 (Princeton University Press 1990)

(16) Young, supra note 15, at 99.

(17)استعرت هذا التعبير من برندا كوسمان:

Brenda Cossman, Tuning the Gaze Back on Itself Comparative Law,Feminist Legal Studies, and the Postcolonial Project, 1997 Utah

.Rev. 525, 525 (1997)

(18) انظر Willa Cather, The Professor’s House 247 (Knopf 1925)، وهو متاح على العنوان التالي

http://www.hti.unich.edu/cgi/p/pd-modeng/pd-modeng-idx/?type=headerHYPERLINK "http://www.hti.unich.edu/cgi/p/pd-modeng/pd-modeng-idx/?type=%20header&byte=8337423"&HYPERLINK "http://www.hti.unich.edu/cgi/p/pd-modeng/pd-modeng-idx/?type=%20header&byte=8337423"byte=8337423.

(19) [1999] 168 D.L.R. (4th) 503 (Ont. Gen. Div.)

(20) بعد إصداره للحكم، اعترف القاضـي روذرفـورد Rutherford بأهميـة هـذه القضـية في المجتمع الإسلامي.فقد قال في حكم يتعلق بأتعاب القضية في قضية قـدورة وحمـود . Kaddoura V. Hammoud. (1999) 0. J

No. 172 إن:

= مسألة الإلزام بالمهر مهمة وقال شهود الطرفان أنها على أهمية عظيمـة بين جماعـات المسلمين في هذه البلاد.وقد احتلت، في تقديري 75 % من المحاكمة نفسـها.لقـد كـانت مسـألة مهمـة بالنسـبة لإعمـال القـانون، تتخطى حـتى أهميتهـا بالنسـبة لأطـراف الـنزاع أنفسهم .

(21) Kaddoura, [1999] 168 D.L.R. (4th) 503 (Ont. Gen. Div.)

(22) Id. At 11.

(23) Id.

(24) Family Law Act, R.S.O., ch. F-3 $ 28 (1) (2) (1990) Can.).

(25) kaddoura, [1999] 168 D.L.R. (4th) 503 at 18.

(26) Id. At 1-5.

(27) Id. At 6.

(28) Id.

(29) Id. At 15.

(30) Id. At 16.

(31) Id.

(32) Family Law Act, R.S.O., ch. F-3 (1990), amended by ch. 32, $ 12, 1992 5.0.; ch. 27. sched., 1993 S.O.; ch. 25, sched. E, § 1, 1997 .O., ch. §26, § 102 1997 S.O.; ch. 6

.S.O. (Can.) 1999 ,25 .

(33)انظـر بوجـه عـام (Belanger V. Belanger, (1995) O. J. No. 1195;
.Griffioen v, Bickley (1993) O. J., No. 3027

Kaddoura, [1999] 168 D.L.R. (4th) 503 at 16, 20, (34)

Id. At 14. (35)

(36)انظـــر بوجـــه عـــام /.. Encyclopaedia of the Orient, at
.http://www.lexicorient come/e.o index.htm

Kaddoura, [1999] 168 D.L.R. (4th) 503 at 14. (37)

13 (38) Id at.(البنط الأسود إضافة من الكاتب)

Kaddoura, [1999] 168 D.L.R. (4th) 503 at 14. (39)

Id. At 25. (40)

Id. At 27, 28. (41)

(42) Id. At 28 (الخط المائل إضافة من الكاتب)

Young, Supra note 15, art 59. (43)

(44) [1999]O.J.No.172 at 6 at 14(الخط المائل إضافة من الكاتب) (فيما يتعلق بالتكاليف ..نقد خصص 1500 دولارًا لسام)

488 (45) N.Y.S.2d 123, 124 (N.Y Sup.Ct.1985)

أنظر أيضًا N.Y. Gen. Oblig. Law § 5-701 وينص على أن الاتفاق على الزواج يجب أن يتم كتابة)

(46) Aziz, 488 N .Y.S.2d at 124 من الجدير بالملاحظة أن القضية التي عرضت على محاكم كاليفورنيا، والتي سترد مناقشتها فيما بعـد في (In re Dajani, 251 Cal Rptr. Cal, Ct, App1988) 871(استند الحكم فيها أيضًا. إلى سابقة، فصل فيها في نزاع حول كتوبة.انظر In re Marriage of Noghrey, 215 Cal.

Rptr. 153, 155 n. 2 (Cal. Ct. App. 1985)

(47) (1993) 58N.Y.2d108, 115 (الخط المائل إضافة من الكاتب) .

Id. At 119. (48)

(49) 251 Cal. Rptr. 871 9cal. Ct. App. 1988)

(50) Id. At 872 (quoting In re Marriage of Higgason, 516 p. 2d 289, 295 (Cal. 1973)).

(51) Dianne Otto, Rethinking the University of Human Rights Law, 29 Colum. Hum Rts. L. Rev. l, 39 (1997).

(52) Shahnaz Khan, Muslim Women: Crafting a North American Identity 3 (University)

the وحـول مناقشـة "تنـاقض هشاشـة التعدديـة الثقافيـة Press of Florida 2000). ووصف لأثر القانون على علاقات القـوى paradox of multicultural vulnerbility الداخلية داخل الجامعات، مثل: جماعات النسـاء المسـلمات، انظـر: Ayelet Shachar, The Puzzle of Interlocking Power Hierarchies: Sharing the Pieces of .Jurisdictional Authority, 35 Harv. C.R.-C.L. L. Rev. 385, 386 (2000)

Shalin M. Sugunasiri, Contextualism: The Supreme Coutt's New(1) Standard of Judicial Analysis and Accountability, 22 Dalhousie L. J. .126, 174

Riles, supra note 66, at 636 (qouting John M. Conley & William M.(2) O'Barr, Rules Versus Relationships: The Ethnography of Legal Charles R. Lawrence, The World and the انظر أيضًا ;Discourse I (1990)) River: Pedagogy as Scholarship and Strubble, 65 S. Cal. L. rev 2231, 2278-79 (1992)

(53) انظر: al-Hihri, Muslim Marriage Contract, supra note 40, at para. (describing two basic (...Islamic legal concepts هناك بعض أحكام الشريعة ؛ الإسلامية، تتردد المحاكم في إنفاذها، بنـاء على اعتبـارات السياسـة العامـة انظر ,Amin) Bakhtary, 798 So. 2d 75, 83-85 (La.2001) يستعرض =

= فيها قضايا نظرت في المحاكم الأمريكية، ورفض فيها تطبيق أحكام الشريعة الإسـلامية المتعلقة بالأسرة، فيما يتعلق بحضانة الطفل؛ استنادًا إلى اعتبارات السياسة العامة).

Lori G. Beaman, Se Orentation and حول بلورة أكبر لهذا المفهوم، انظر (54) Legal Discource: Legal Constructions of the Normal Family, 14 Can. J. L. & Soc'y 173 (1999)

Carlos Villarreal, Culture in Lawmaking: A Chicago Perspective (55) .U.C.1193,1222(1991) Davis L. Rev

(56) انظر (Children's Law Reform Act. R.S.O., ch, C-12, $ 24 (1990) (Can

O. J. No. 2359. (57) (1994)

Id. At 3. (58)

Id. (59)

Id. at 1.3. (60)

Id. at 11. (61)

(62) يسمح نظام زواج المتعة عند الشيعة للرجـل بـأن يـتزوج أمـرأة لمـدة محـددة، ولا يعتبر السنة المتعة زواجاً شرعيًا.وأهم أركان زواج المتعة هو تحديـد المهـر ومـدة الـزواج، وللزوج الحق في إنهائه في أي وقت، بعد أن يقدم هدية في نهاية المـدة.انظـر ,Murata supra note 10

.Y. J., (1994) O.J. No. 2359, at 2. (63)

Id. at 3. (64)

Id. At 13. (65)

Id. at 3. (66)

Id. at 5. (67)

ld. (68)

Id. at 6, 17. (69)

Id. at 6. (70)

Id. at 7. (71)

Id. at 1,7. (72)

Id. at 1. (73)

Id. at 7. (74)

Id. (75)

Id. (76)

Id. at 8. (77)

Id. (78)

R.S.O., ch. C-12, § 24 (1990) Can.). (79)

(Y. J. (1994) O.J. NO. 2359, at 8. (80)

Id.at 10. (81)

Id. (82)

Id. at 9. (83)

Id. (84)

Id. (85)

Id. (86)

Id. (87)

Id. (88)

Id. at 14. (89)

Id. at 6. (90)

(91) Michael Freeman, Is The Best Interests of the Child In the Best Interest of the Child?. 11 Int’l J.L. Poly’y & Fam. 360, 366 (1997).

(92)، (Can) (1990) (1) 24 &12-R.S.O., Ch. C "يفصل في الطلب وفقًا لهذه الفقرة، فيما يتعلق بحضانة الطفل أو التزاور معه، على أساس مصالح الطفل العليا .Id

(93) Id.at § 24.

(94) Robert H. Mnookin, Child and Custody Adijudieation: Judicial Functions in the Face of Indeterminacy, 39 L. & Contemp. Probs. 226, 260 (1975).

(95) John T. Syrtash, Religion and Culture in Canadian Family Law 2-3 (Butterworths, 1992).

(96) Nicholas Bala & Susan Miklas, “Re-thinking Decisions about Children: Is the ‘Best Interests’ of the Child Approsch Really in the best Interests of Children?” Paper presented at the National Family Law Program in Charlottetown. Canada, June 5, 1992.

(97) Walter et al., supra note 113, at 380.
(98) Katherine Arnup, Mothers Just Like Others: Lesbians, Divorce and Child Custody: انظر in Canada, 3(1) Can. J. Women & L. 18 (1989); Marlee Kline, Child Welfare Law, “Best Interests of the Child” Ideology and First Nations, 30 Osgoode hall L. J. 375 (1992) Marlee Kline, Complicating the Ideology of Motherhood: Child Welfare Law and First Nation Women, 18 Queen’s L. J. 306 (1993); Twial L. Perry, Race and Child Placement: The Best Interests Test and the Costs of Discretion, 29 J. Fam. L., 51 (1990-91).
لقد توصل أحد رجال القانون إلي أن تطبيق اختبار مصالح الطفل العليا أدي إلي التطهير الثقافي لفصيل من السكان الأصليين، وهم (المانيتوبا).انظر:
Associate Chief Judge E. D. Kimelman, No Quiet Place, Report of the Review Committee on Indian and Metis Adoptions and Placements, Manitoba Community Service (1985).

(99) Children’s Law Feform Act, R. S. O., ch. C-12, 30 (1) (1990) Can.).

(100) Y.J. v. N.J., (1994) O.J. No. 2359, at 14.

(101) id. …. Beaman, supra note 71, at 180.

(102) Y.J., (1994) O.J., No. 2359, at 14. انظر

(103) Id.

(104) حول تحليل من وجهة نظر نسوية للصورة المهيمنة (للأسرة النووية) غير المثلية جنسيا، والمنمية للطبقة الوسطي في المجتمعات الغربية الحديثة، انظر:
Michele Barrett & marry Mclntosh, The Anti-Social Family (Verso 1982); Shelley A. M. Gavigan, Law, Gender and, Ideology in Legal Theory Meets Legal Practive (A. Bayefsky ed., 1988); Shelley A. A. Gavigan, Paradise Lost, Paradise Revisited: The lm (lications of Familial Ideology for Feminist, Lesgian and Gay Engagement with Law, 31 Osgoode Hall L.J. 589 (1993).
و حول تحليل للأنماط التي يبقي القانون من خلالها اعتمادية المرأة اقتصاديا داخل الأسرة انظر:
Carol Smart, the Ties That Bind Law, Marriage and the Reproduction of Patriarchal Relations (Rouledge 1984)

(105) Susan Boyd, Some Postmodernist Challenges fo Feminist Analyes of Law, Family and State: Ideology and Discourse in Child Custody Law, 10 Can. J. Fam. L. 79, 91 (1991).

Y.J. (1994) O.J., No. 2359, at 12. (106)

(107) هـذه العبـارة مقتبسـة من مؤلـف جـان جـاك روسـو «إميـل، أو التربيـة» Jean-Jacques Rousseau Emil, ou l’education (1762) books.(وردت في الأصل الإنجليزي بالفرنسية، وترجمها كاتب المقال إلى الإنجليزية في الهامش ونـورد هنـا، عوضًـا عن الترجمة الإنجليزية، نصها الفرنسي كما ورد في المتن) lly’a nulle parité entre les deux sexes quant à la conséquence du sexe. Le mâle n’est mâle qu’en certains instants, la femelle est femelle toute sa vie ou du moins tourte sa jeunesse; tout la Reppelle sns cesse à son sexe.

(.Children’s Law Reform Act, R.S.O. ch. C-12, $ 20 (1990)(Can(108),(يعرف الزيارة بأنها حق أحد الوالدين في زيارة الطفل وقيام الطفل بزيارة أحدهما) .

Van de Perre v. Edwards, [2001] S.C.C. 60 at 23 (109)

F. (S.M.) V. M. (J.). [1997] W.D.F.L. 760 (Ont. Gen. Div.). (110)

Keeping v. Pacey, [1996] W.D.F.L. 896 (Ont. Gen. Div.).: (111)

Y.J. v. N.J., (1994) O.J., No. 2359, at 16. (112)

Id. At 9. (113)

Id. At 14. (114)

(115) Id. (الخط المائل إضافة من الكاتب)

Id. At 15. (116)

(117) Id. At12- 13 (الخط المائل إضافة من الكاتب)

Id.at 13. (118)

Id. (119)

(120) Id. At 8. حول استعراض الحقائق من وجهة نظر "واى، انظر Shahnaz Khan, Race Gender, and Orientalism: Muta and the Canadian Legal System, 8 Can. J. Women & L. 249, 254 (1995) [hereinafter Khan, Race, Gender and Orientalism].

(121)Y.J., (1994) O.J., No. 2359, at 17.

Van de Perre v. Edwards, [2001] S.C.C. 60 at 30 (122)

(123) أشـير هنـا إلى أن تعـدد الـزواج أمـر اسـتثنائي في العقيـدة الإسـلامية: "الغالبيـة العظمى من الزيجات في البلدان الإسـلامية زيجـات من زوجـة واحـدة".انظـر: Patrick-Parkinson, Taking Multiculturalism Seriously Marriage Law and the Rights of Minorities, 16 Sydney L. Rev. 473, 479 (1994) (quoting a submission by the Australian Federation of Islamic Councils to the

Australian Law Reform Commission)

(124). John St. Lewis, Racism In the Judicial Decision-making Process, in 8: 2 Current Readings in race Relations 15, 17 (1994)

(125) Shauna Van Praagh, Religion. Custody, and a Child's identities, 35 Osgoode Hall L.J. .309, 335 (1997)

(126) انظـر: Susan Boyud, Employed Mothers, Lifestyles, and Child Custody Law, in Challenging The Public/Private Divide: Feminism, Law, and public Policy 265 (Susan Boyd, ed., 1998).

Y.J. v. N.J., (1994) O.J., No. 2359, at 17. (127)

(128) D.L.R. (4th) 503. [1998]

. (1994) O.J. No. 2359. (129)

(130)Id. at 20 (الخط المائل إضافة من الكاتب) .

(131) حول ما يتعلق بدور شهادة الخبير في النزاعـات القانونيـة، ذات المغـزى الثقـافي، انظر هامش 60 فيما سبق والنص المصاحب.

(132) Khan, Race, Gender, and Orientalism, supra note 141, at 259، انظر أيضًا. هامش 62 فيما سبق والنص المصاحب .

وقد، 258(133) Khan, Race, Gender, and Orientalism, supra note 141, at ذكرت خان أن المحكمة لم تمكنها من التعليق على مسألة تزاور المدعية مع ابنتها .

Khan, Race, Gender, and Orientalism supra note 141, at 257. (134).

(135) 248 .Cal. Rptr. 807 (Cal. Ct. App. 1988)

(136) Id. At 809

(137) Id.

Id. (139)

Id. (40)

(141) وأضـافت المحكمـة "طلبت فرشـتاه من سـبيروس في عـدة مناسـبات أن يحتفـل بزواجهما، وفقًا للمراسـم الشـرعية في مسـجد أو في أي موقـع ديـني آخـر، ولكنـه رفض ذلك"Id.

(142) "لم يعش الاثنـان معًـا أو ينظـرا إلى نفسـيهما على أنهمـا روج وزوجـة ولم يسـلكا سلوك الزوجين بأي شكل من الأشـكال".Id.at 814 تشـير عزيـزة الهـبرى إلى أن بعض المؤشرات التي تعتـبر موضـوعية على وقـوع زواج غـربي، تقـوم في الواقـع على أسـاس مسلمات لا تتفق مع الـزواج الإسـلامي.ففكـرة دمج حسـابتهما في البنـوك وحمـل المـرأة لاسم عائلة الزوج، والتي أشارت المحكمة لعدم وجودها في قضية فرينويس، تعـارض مـع ما جرت عليه ممارسات المسلمين، انظر:

Azirah al-Hibri, Issues Regarding family Law Affecting American Muslims, paper presented to the NGO Forum, United nations Fourth World Conference on Women, http://www.zawaj.comHuairou, China, ,Sept. 7, 1995,.Available at /articles/challenges_women_4.html

Vryonis, 248 Cal. Rptr. At 809. (143)

Id. At 809-10 (144)

Id. At 810 (145)

. Id. At 813-14 (146)

Id. At 813 (147)

(148) Id. At 815 حول الأحكام التي صدرت في قضايا مهر مشابهة، انظر هامش 47 فيما سبق ولا نص المصاحب .

Vryonis, 248 Cal. Rptr. At 814 (149)

(150) يذكرنا ذلك بمسألة المهر في قضية قدورة وحمود (Kaddoura v. Hammoud. [19911 168 D.L.R. (4th)503 (Ont. Gen. Div) والتي وجدت فيها المحكمة أن تصرفات الزوج كانت "عدوانية وغير شريفة نوعاً ما"، انظر هامش 46 فيما سبق .

(151)هناك نظم قضائية أخرى تواجه تلك المسائل أيضًا. انظـر على سـبيل المثـال، حكم المحكمة الدستورية العليا في قضية حمود وصندوق حوادث السيارات المتعدد الأطـراف - South African Constitutional Court’s ruling in Amod v. Multilateral Motor Vehicle Accidents Fund, 1998 (10) Sa 753; 1998

((10) BCLR 1207 (CC (وهو ينظر، ولا يصدر حكمًا في نزاع متعلق بـدعوى أرملـة، تزوجت على الشريعة الإسلامية بالتعويض عن الخسارة وطلب الدعم).وفيما يتعلـق بتغـير نهج جنـوب أفريقيـا تجـاه الـزواج الإسـلامي، انظـر رأى القاضـي سـاش في قضـية "إس" وسولبرج Justice Sachs in S. v. Solberg1997

(10)BCLR 1348 (CC), at 152

دراسة وثائقية

المرأة والبرلمان

النشاط السياسي للمرأة المصرية في البرلمان المصرى(1957 – 2000)

بقلم: أحمد زكى

مقدمة:

موضوع هذه الدراسة هو تحليل الدور الذي قامت به المرأة المصرية تحت قبة البرلمان المصرى سواء كان مجلس الأمة (في الفترة الناصرية) أو مجلس الشعب والذي بدأ في سنة 1971، أي أنه يغطى 11 فصلا تشريعيا .

تستمد هذه الدراسة أهميتها – من وجهة نظرى - من أننا الآن بحاجة إلى كشف حساب للكيفية التي مارست بها المرأة المصرية السياسة عن طريق واحدة من المؤسسات الرسمية، لقد كان إعطاء المرأة حقوق الإنتخاب والتصويت في سنة 1957 تطورًا نسبيًا واضحًا لنضال المرأة المصرية، والتي بدأت منذ العقود الأخيرة في القرن التاسع عشر في الظهور بقوة على ساحة العمل العام، ورغم الصعوبات الضخمة التي واجهت النساء المصريات في الخروج من محيطهن الضيق المتمثل في "البيت" إلى محيط أوسع متمثل في العمل العام، إلا إن النساء المصريات نجحن في فرض رؤيتهن الجديدة وأصبحن فاعلات مركزيات في هذا المجتمع في لحظات تاريخية متعددة.

إن التساؤلات البحثية التي ننطلق منها في هذه الدراسة تتركز في تساؤلات حول:

- الحجم السياسي الذي لعبته المرأة المصرية في البرلمان وكيف كان استخدمها للآليات البرلمانية (الرقابية خصوصا)، وهل ارتبط هذا الحجم السياسي للمرأة في التعبير عن كونها امرأة، أو بمعنى أخر كيف انشغلت المرأة البرلمانية بالقضايا التي تمس المرأة وكيف كانت مواقفها من هذه القضايا.
- هل اختلفت النساء في شكل الممارسة البرلمانية عن الرجال، وما هي الوسائل التي كن يستخدمنها، والوسائل التي لم يستخدمنها، وهذا التساؤل يحيل إلى تساؤل أكبر عن العوامل المحددة للنشاط البرلماني للمرأة.

ستحاول هذه الدراسة – في حدود المستطاع – الإجابة عن هذه التساؤلات، وذلك لأن هذا البحث حول النشاط البرلماني للمرأة يواجه صعوبات بالغة من حيث ضخامة المادة الأساسية التي يعتمد عليها أي باحث والمتمثلة في المضابط ؛ يكفي أن أشير هنا إلى أن عدد جلسات مجلس الشعب في (7) فصول تشريعية فقط (1971 – 1995) بلغت من 1963 جلسة وهو ما يعني عدد لا نهائي من صفحات مضابط هذه الجلسات.

وقبل الدخول في الدراسة، ينبغي التوقف قليلاً عند أسباب اختيار البرلمان بالذات لدراسة نشاط المرأة السياسي به كأحد أشكال علاقتها بالسلطة، ويرجع هذا الاختيار إلى حزمة من الأسباب، يمكن تصنيفها في ثلاث فئات:

الفئة الأولى

تتعلق بالبرلمان نفسه "كفكرة" في مسار تحليل لتاريخ الأفكار الحداثية في مصر، فيظهر البرلمان هنا كأحد أبرز النتاجات الحداثية لعملية الاتصال بالغرب، والمتتبع لمسار النقاشات في التاريخ المصرى المعاصر سيجد هيمنة موضوعات، مثل:

الدستور – البرلمان

التعليم – الجامعة

أي هيمنة فكرة ما مثل "الدستور" والمؤسسة المتلازمة معها، وهي البرلمان .

لقد ظهر البرلمان هنا منذ لحظة الميلاد الأولى سنة 1866، ثم السنوات الـتي تلت كشـل من أشكال اتساع للمجال السياسي، القائم على فتح آفاق جديدة لأشـكال تعبـير متمـايزة عن السلطة السلطة السياسية الحاكمة، واكتسب دفعات قوية في الفترة اللاحقـة (23 – 1952)، من حيث تكثيف للصراعات السياسية حول البرلمان نفسه .

الفئة الثانية

تتعلق بالدور السياسي البحت للبرلمان .. فمثلاً خلال الفـترة الـتي تلت حركـة الجيش في يوليـو 1952، والأشـكال المختلفـة للحيـاة القياديـة، وضـح أكـثر دور البرلمـان كيـد خفيـة للسلطة التنفيذية، ولم يعد دورًا تشريعيًا في كثير من الأحيان، بل كـان يلعب أدواراً تهـدف إلى تحقيق فوائد اجتماعية محددة على أعضائه، ولعلها كانت لحظات قاسـية وصـلت فيهـا الممارسة السياسية إلى قمة انحطاطها، وهنـا يكـون من المفيـد للغايـة تحليـل سـلوكيات أعضاء المجلس التشريعي، وكيف تتم وكيف تعـبر في النهايـة عن سياسـات مـا محـددة ؛ فالبرلمان – بما يعنيه من احتوائه على عناصـر منتقـاة بعنايـة بفضـل دعم النظـام الحـاكم (فساد سياسي) أو دعم الروابط العائلية أو الدينيـة (شـكل تقليـدي للسياسـة) أو غيرهـا – توضح أننا بإزاء عينة مهمة، نقرأ من خلالها ماهية السياسة في مصر ([1]).

الفئة الثالثة

وهي تلك المتعلقة بتعاظم الدراسات، التي تضع المـرأة كأحـد المتغـيرين (مسـتقل، تـابع) في صـلب العنـاوين البحثيـة، ورغم أن الاهتمـام بتحليـل دور المـرأة في البرلمـان حـديث نسـبيًا، ولم يتم إلا من خلال منظمـات دوليـة، حيث شـجع المـؤتمر العـالمي للمـرأة على أهميـة رصـد المشـاركة السياسـية للمـرأة ؛ خصوصًـا من خلال البرلمـان.وعلى أثـر ذلـك ظهرت دراسة عن أوضاع المرأة في برلمانات العالم سنة 1975 .

حول الحقوق السياسية للمرأة حتى 1956

لقد شكلت ثورة 1919 لحظة تقترب من أن تكون فاصلة في التاريخ المصـرى المعاصـر، لمـا أنجزتـه لاحقـاً من تحـولات واضـحة على مسـتوى الأصـعدة السياسـية والاجتماعيـة بالأساس، وكان دور المرأة مشهودًا بقوة ؛ فالتحركات الثورية في الريف المصرى، والـتي اشتركت فيهـا المـرأة بجلاء، والمظـاهرات الـتي قـامت في القـاهرة، والاجتماعـات الـتي عقـدت في مـارس 1919 الكنيسـة المرقسـية، واستشـهاد عديـد من النسـاء في سـبيل مطلب الاستقلال ([2])، وظهـرت لاحقًـا بسـبب هـذه المشـاهد لجنـة الوفـد للسـيدات الـتي رأستها – هدى شعراوي – وهو ما مهد عملية تقـنين دور المـرأة السياسـي بـدلاً من دفعـه للأمام .

لقد احتكرت هدى شعراوي لاحقاً النشاط النسائي، وبـدلاً من تثـويره، شـاركت في عمليـة التقنين هذه، ورغم أنه قد تحقق بالفعل وجـود عديـد من "مس كافيـل"([3]) في مصـر .. إلا أن كتابات التـاريخ أهملت الأصـوات النسـوية الواضـحة والمبدأيـة في القضـية، وانشـغلت بهدى شعراوى، التي نسبت لنفسها أنها هي التي قالت لجنـدي إنجلـيزي في مظـاهرة 16 مارس "أطلق بندقيتك في صدري لتجعلـوا في مصـر مس كافيـل ثانيـة" ([4]).ومس كافيـل ممرضة انجليزية، تم اعتقالهـا في الحـرب العالميـة الثانيـة من قبـل الألمـان، وتم أتهامهـا بالجاسوسية وأعدمت قتلاً بالرصاص، وأضحت مثالاً شائعاً على وقوف المرأة الشجاع ضـد رجال يمتلكون القوة وأدوات القتل هذه الحادثة، الـتي أممتهـا هـدى شـعراوى لمصـلحتها، ويمكن أن تكون خيطاً ملائمًا لفهم ممارسات هدى شعراوي اللاحقة .. فمثلاً قـامت منـيرة

ثابت (1894 - ؟) وهي وجه نسائى شاب في هذه الفترة بإرسال خطاب إلى سعد زغلول بمناسبة افتتاح البرلمان سنة 1924، تنتقد فيه دستور 1923 ؛ لإغفاله حقوق المرأة، وكانت ميزة قد احتجت عند تشكيله الوزارة في يناير 1924 ؛ لأن وزارة سعد هذه لا تمثل الشعب كله الذي قام بمنحه هذه الفرصة ؛ لأن يشكل الوزارة لعدم وجود وزيرة بها([5]).

واكتفت هدى شعراوي بالمطالبة بأن يتم تمثيل المرأة المصرية لحضور افتتاح البرلمان في مارس 1924 فقط، ولكن دخول منيرة ثابت أكثر في معترك عمل صحفي، يخصص مجلة بأكملها هي "الأمل" للدفاع عن حقوق المرأة، دفع ذلك هدى شعراوي نفسها إلى أن تقر لاحقًا، وهي رئيسة للاتحاد النسائي مطالب المرأة المشروعة لإقرار حقوقها السياسية ؛ وطغى هنا نقاش حقوق المرأة السياسية خصوصاً في مجلتي "النهضة النسائية" ومجلة "الأمل"، ولكن هذا النقاش ضعف لاحقاً ليظهر في فترة الأربعينيات، وظهرت أسماء مثل "أمينة السعيد" ومقالاتها في "الهلال"، ودرية شفيق في مجلتها "بنت النيل"، وعلى جانب آخر ظهرت أصوات النساء واضحة في قضية الاستقلال الوطني، والتي حمل شعلتها أصوات جديدة غير الوفد، فهذه لطيفة الزيات في مقدمة حركة فبراير 1946 تخطب وتنظم وتعرض نفسها للخطر، بينما حزب الوفد يسقط أكثر فأكثر في كهنوت كونه "وكيلاً للأمة".

لاحقاً، التجأت أزمات نظام الحكم إلى حركة جيش، طردت النخبة القديمة الفاشلة، وأحلت مكانها نخبة جديدة، تأمل في صياغة مشروع جديد للخروج من الأزمة المجتمعية الخانقة، وهي لم تكن انقطاعاً تاريخيًا، بل كانت تطورًا طبيعيًا للخروج من الأزمة .

وكما كانت لحظة ثورة 1919 حاسمة في دلالاتها، كانت حركة يوليو 1952 أيضًا حاسمة في دلالاتها، فقد حدث في الأشهر الأولى من عام 1954 أن أعلنت الثورة عن تأليف جمعية تأسيسية لوضع الدستور الجديد، وعلى أثر الأعلان الجدى عن ذلك في مارس 1954، قامت مجموعة من النساء في 12 مارس 1954 بتحرك جدى بإعلان اعتصام في دار نقابة الصحفيين، والإضراب عن الطعام ؛ حتى يتم الاستجابة لمطلب نيل المرأة حقوقها السياسية([6])، وهؤلاء السيدات، هن: درية شفيق صاحبة الفكرة، ومنيرة ثابت التي طالبت بهذه الحقوق منذ اللجنة التأسيسية لدستور 23، وفتحية الفلكي، وبهيجة البكري، وأماني فريد، وهيام عبد العزيز، ومنيرة حسنى، وراجية حمزة .

واكتسبت أبنية هذا الاضراب مساحة ضخمة من النقاشات، فثارت خلافات في الآراء في جريدة الأهرام، والبرت مجلة "صوت التحرير" لسان حال النظام الجديد في نقد الاعتصام والاعتراض على منح المرأة حقوقها السياسية، فيكتب أنور السادات – رئيس الجمهورية فيما بعد قائلاً:

> **"المرأة المصرية كما أتمنى أن تكون: فإنني أتصورها زوجة مثالية تستطيع أن تحمل العبء الذي حملته جدتي فتسعد زوجها وتنزع عن نفسها تلك الصفة القبيحة، وهي تخصصها في إتعاس البيت، وتعرف حقوقها"([7]).**

وانتهى الأضراب، وصدر بعد ذلك قانون رقم 73 لسنة 1956 بشأن مباشرة الحقوق السياسية، وأعطى المرأة كافة حقوقها .. فقد نصت المادة الأولى من القانون على أن "على كل مصرى وكل مصرية بلغ الثامنة عشرة سنة أن يباشر بنفسه الحقوق السياسية الآتية:

1 – إبداء الرأي في كل استفتاء طبقاً لأحكام الدستور.

2 – إبداء الرأي في الاستفتاء الذي يجرى لرئاسة الجمهورية .

3 – انتخابات أعضاء مجلس الأمة .

ولكن عبرت المادة الرابعة من القانون عن شكل من أشكال التمييز، من خلال عدم إلزام النساء بمباشرة هذه الحقوق .. فجاء نص المادة: "يجب أن يقيد في جداول الانتخابات كل من له مباشرة الحقوق السياسية، وكذلك يجب أن تقيد من الإناث من قدمت بنفسها طلباً بذلك"([8]). وجاء هذا النص مطابقاً لقول جمال عبد الناصر في 16 يناير 1956، في يوم الاحتفال بوضع الدستور، حيث خطب جمال قائلاً "وكما كافحت المرأة من أجل الحصول على حق الشعب في الحرية، فمن حقها أن تسترد حقوقها، ولكننا تقول إن هذا الحق حق اختياري لمن تريد منهن أن تباشره" ([9]). واضح بالطبع من هذه الأقوال أن هناك أشكالاً من الممارسات، تتم في إطار كونها صيغة "زخرفة" لتجميل صورة النظام، ويكفي فقط الاشارة إلى الحرب التي نظمها النظام الحاكم ضد درية شفيق والضغط على اتحاد بنت النيل من أجل إقالة درية (وهو ماتم في 25 فبراير 1957)، ولكن في نهاية المطاف .. فإن الإنجاز قد تحقق، وحفرت المعتصمات سطورًا قوية في التاريخ السياسي للمرأة المصرية ([10]).

المرأة في البرلمان

راوية شمس الدين عطية، هذا هو اسم أول امرأة تدخل البرلمان المصرى كعضو كامل الأهلية، وسجل تاريخ 14/ 7/ 1957 على أنه تاريخ دخول أول امرأة مصرية إلى البرلمان، وهذه هي الجملة الوصفية التي تثور مع راوية عطية، ولكن تفصيلات الحدث أكبر من ذلك .. فالمعركة الانتخابية التي خاضتها راوية، وتعرضت فيها لهجوم كاسح، و انتصاراً كاسحًا أيضًا، كانت جزءاً من حيوية معركة انتخاب هذا المجلس ككل، والملاحظ أن الفترة الناصرية التي شهدت دخول المرأة البرلمان شهدت 4 مجالس تشريعية:

المجلس الأول: استمر دور الانعقاد من الدور واحد فقط من 22 يوليو سنة 1957، حتى 10/2/1958

المجلس الثاني: وهو مجلس الوحدة مع سوريا، امتد من 21 يوليو 1960، حتى 22 يونيو 1961

المجلس الثالث: وهو المجلس التي تألف في ظل دستور 1964 من 26 مارس 1964، 16 أبريل 1968

المجلس الرابع: جاء في ظل الهيمنة الواضحة للاتحاد الاشتراكي من 20 يناير 1969 – 22 يوليو 1971

في انتخابات المجلس الأول، ظهرت حملات انتخابية قوية ؛ من أجل الفور بـ "342"مقعدًا في مجلس الأمة كلهم بالانتخاب، وبلغ عدد المرشحين في هذا المجلس1784 مرشح منهم 5 سيدات، هن:

زينب مراد وشهرتها "سيزا نبراوى" عن دائرة مصر القديمة بالقاهرة، ونظلة الحكيم عن دائرة بلقاس دقهلية، وزينات عابدين عن دائرة كرداسة بالجيزة، وراوية عطيه عن دائرة قسم ثان جيزة، وأمينة شكرى عن دائرة قسم باب شرق بالإسكندرية.اتسمت المنافسة في معظم الانتخابات بقوة نسبية، رغم أن هناك دوائر قد أحتكرها النظام الحاكم، ويفسر أحد الباحثين أن حيوية المنافسة بين المرشحين ترجع "إلى أن النظام الجديد لم يكن قد استكمل بعد هيمنته على المجتمع"([11]).

ونجحت راوية عطية من الانتخابات الأولى وحصلت على 11.807 صوت، في حين حصل منافسها على 6748 صوتًا فقط، وكانت الناجحة الثانية هي أمينة شكري، والتي نجحت

في انتخابات الإعادة في ظـل معركـة محمومـة حيث حصلـت على 9025 صـوتًا، وحصـل منافسها على 2954 صوتًا([12]).

أصبح لدينا الآن عضوتان في المجلس؛ الأولى هي راوية عطية، والتي اكتسـبت شـهرة من خلال ما قامت به من مجهود في اسـتقبال المهجـرين، أثنـاء العـدوان الثلاثي، والثانيـة هي أمينة شكري، والتي اعتصمت في مدينة الإسكندرية مع أمـراتين آخـريين ؛ دعمـاً لإضـراب النساء في 12 مارس 1956، في دار نقابة الصحفيين([13]).

وكانت معركة الانتخابات قوية نسبيًا، فانعكس هذا علي حيويـة المناقشـات ... ففى مسـح لمضابط مجلس الأمة (57 –ـ 1958)، أظهر المسح أن هذا المجلس كان يحفـل بسـلوك معارض واضح ولكنه ضعيف من ناحية عدد الأعضاء.ولكن رغم هذا الضعف .. إلا أن سلوك المعارضة كان قوياً وصلباً، على الرغم من قلة المعارضـين، وهي سـمة لن تتكـرر اطلاقـاً في الثلاثة مجالس الأخـرى للفـترة الناصـرية، اقتصـر السـلوك المعـارض على 39 عضـواً بنسبة 11.14 ٪ من جملة الأعضاء، وحظيت المناقشات بسـلوك معارضـة متعـدد ....بـدءًا من الاعتراض على طريقة انتخاب وكيلى المجلس، لاقتراح بتشـكيل لجنـة تـرد على بيـان الحكومة ... على سبيل المثال، وهذه المعارضة كانت في بدايات المجلس .

وأثـير في هـذا المجلس في شـهر أغسـطس نقاشـات، حـول ممارسـات جهـاز الشـرطة خصوصًا مع مناقشة بيان وزير الداخلية، وكان أن تدخلت راوية قائلة:

" تنص المادة 37 من دسـتور الشـعب على "يحظـر إيـذاء المتهم جسـمانيًا أو معنويًـا" ولا يزال رجـال البـوليس يعتـبرون أنفسـهم حكامًـا لا سـلطان لأحـد عليهم، وقـد لاحظنـا نحن الأعضاء كيف كان يتدخل البوليس لإرهاب المواطنين وإيذائهم"([14]).وفي الجلسـات التاليـة اشتدت لهجة المعارضة .. فقـام العضـو محمـد أبـو الفضـل الجـيزاوي بإلقـاء سـؤال على الداخلية يسأل فيه عن: 1 – ما عـدد المسـجونين السياسـيين، ومـا بيـان تـوزيعهم حسـب اتجاهاتهم السياسية ؟

2 – هل هنـاك مواطنـون محـددة إقـامتهم ومـا عـددهم ؟ ومـا المـبررات الخاصـة لتحديـد الإقامة ؟ 3 – ما عدد المعتقلين لأسباب غير سياسية ومـاهي أسـباب هـذا الاعتقـال وهـل هناك نية للإفراج عنهم حاليًا ؟

ورغم رد الوزير .. إلا أن العضو تمـادي في الاختلاف([15])، ولم تـذهب راويـة أبعـد من ذلـك في موضوع وزيـر الداخليـة، ولكنهـا شـاركت في نقاشـات حـول "أزمـة مديريـة التحريـر" ([16]) هذا عن راوية.. أما في حالة أمينة شكري، فإنها تدعو إلى الإحباط .. فلم تشارك هذه المرأة بأية جدية في النقاشات، واكتفت في معظم الأحيان بالتدخل في نقاشات هامشية، ولم تظهر أي معارضة في نقاش موضوعي الأزمة في البرلمان ؛ أي أزمة مديرية التحرير، وقضية التعليم، واللتين حظيتا بكم من المعارضة والنقاش هيمن على بقية القضايا .

ينتهى هنا المجلس الأول، وهـو المجلس الـذي شـهد نقاشـاً، سـيكون من المتعـذر حدوثـه لاحقًا، ففي المجلس الثاني (1960 –ـ 1961) – وهو مجلس الوحـدة مـع سـوريا، والـذي تألف كله بالتعيين من قبل عبد الناصر من خلال (400) عضواً من مصر، (200) عضـو من سوريا) شارك الأعضاء المصريون لمدة 5 سنوات ؛ حيث تم استبعاد راوية عطيـة والإبقـاء على أمينة شكري، مع اختيار أربع سيدات جدد، هن: مفيدة عبد الرحمن، و نعمت مهـران، وصفية الأنصاري وفكيهة فؤاد، والعضوات الجددات تم اختيارهن كوجـوه نسـائية تعـبر عن النظام الجديد. وتتسم الملاحظات العامة على مشاركة المرأة في هذا البرلمان بالضـعف، كجزء من ضعف البرلمان ككل، من خلال خلل العلاقة بينه "كسلطة تشريعية" و"السـلطة التنفيذية" ([17])..كذلك أدرك المجلس دوره، والذي لا يتجاوز كونـه مؤيـدًا لقـرارات النظـام الحاكم، الذي اختاره هذا المجلس.وتم حل هـذا المجلس نتيجـة للانفصـال واتجـه المجلس

الجديد الذي جاء بعد 3 سنوات من الفراغ في السلطة التشريعية إلى قيود وأكثر ؛ فقـادة الانفصـال كـانوا أعضـاء في الاتحـاد القـومي، فعمـل النظـام على تطـبيق قـوانين العـزل السياسي، واختار صيغة جديدة ليضمن بها هيمنة كاملة على المجلس التشـريعي من خلال نسبة (50 ٪ للعمال والفلاحين)، وحق رئيس الجمهورية في تعيين (10) أعضاء، وبلغ عـدد أعضـاء هـذا المجلس 360 عضـوًا، وفـازت خلال الانتخابـات 8 عضـوات، من العضـوات المشاركات في المجلس حيث لم يعين عبد الناصـر أي سـيدات في "العشـرة المعيـنين"، وشهد هذا النجاح ملاحظات عدة:

1 – استمرار مفيدة عبد الرحمن في منصبها، وهي الوحيدة من المجلس الثاني.

2 – زيادة طفيفة للعضوات المنتميـات إلى "فئـات" عن غـيرهن من العمـال (4 فئـات، 3 عمال).

3- شهد هذا المجلس انتخاب أول امرأة فلاحة، تدخل البرلمـان، وهي فاطمـة ديـاب الـتي فـازت عن دائـرة مركـز شـبين القنـاطر، وحصـلت على 14741 صـوتًا، وفـازت على كـل المرشحين من الجولة الأولى([18]).

والمتتبع لدور المرأة في هذا المجلس، سيلحظ أنه رغم خفوت "سلوك المعارضة" للنساء داخل هذا المجلس .. إلا أنهن قد شاركن بفعالية في جانب النقاشات وطلب الأسـئلة، هـو الجانب الأخف ولكنه مهم، ورغم ظهور آلية جديدة للرقابة البرلمانيـة هي طلب الإحاطـة ([19]) .. إلا أن العضـوات لم يلتفت إليهـا، واسـتمرت كـل منهن في طلب الكلمـة للـرد على تقارير وزارية مختلفة، وتقديم اقتراحات مختلفـة، مـع الأخـذ في الاعتبـار طـول مـدة هـذا المجلس الذي استمر حوالي 4 سنوات، وكذلك كبر حجم نقاشات مجلس الأمة ككل .

استمر هذا المجلس فصلين تشريعيين، ثم تم حلـه ليتم تشـكيل المجلس الرابـع في ظـل الشعار، الذي رفع بعد هزيمة 1967، وهو شعار "المجتمع المفتـوح"، وتمت انتخابـات هـذا المجلس الذي كان أكثر انتخابات العهد الناصرى انغلاقاً، من خلال هيمنة الاتحاد الاشتراكي وخصوصاً التنظيم الطليعي.ويسرد أحد الباحثين أنه من بين 350 عضوًا، هم جملـة أعضـاء مجلس الأمة، كان هناك 304 أعضاء في المجلس يتوزعون في كونهم:

- أعضاء لجنة تنفيذية عليا.
- أعضاء لجنة مركزية.
- أعضاء المؤتمر القومى.
- أعضاء في لجان المحافظات.
- أمناء في لجان الأقسام.

وشهد هذا المجلس الخلـط الحـاد بين الاتحـاد الاشـتراكي "كسـلطة شـعبية تقـوم بالعمـل القيـادى والتـوجيهي والرقابـة الـتي تمارسـها باسـم الشـعب"، كمـا ينص قـانون الاتحـاد الأشتراكي، ومجلس الأمة الذي هو سلطة الدولة العليا، الذي يقوم بتنفيـذ السياسـة الـتي يرسمها الاتحاد الأشتراكي"([20])،

أما بالنسـبة للنسـاء ....فلم تنجح في الانتخابـات سـوى سـيدتين فقـط، همـا: نـوال عـامر (المجلس الأول لها) وبثينة الطويل (المجلس الأول لها)، وتم تعيين امرأة واحدة فقـط هي مفيدة عبد الرحمن (المجلس الثاني لها).

والمتتبع لنقاشات هذا المجلس، سيجد أنها صورة واضحة لضعف الأداء الـذي اسـتمر خلال المجلسين الثاني والثالث، وفرضت هيمنة الاتحاد الاشتراكي خطوطاً حمـراء للنقـاش، ولم

تخـرج العضـوات الثلاث عن طلب المشـاركة في النقـاش خصوصـاً "نـوال عـامر" والـتي ستستمر عضوة لأربعة مجالس أخرى .

وبانتهاء هذا المجلس .. تنتهى فترة المجلس الرابـع في الفـترة الناصـرية، ويبـدأ البرلمـان ليتخذ اسماً جديداً "هو مجلس الشعب" في محاولـة لشـطب ممارسـات الفـترة السـابقة، والتي ارتكنت طويلاً على منطق شـعبوى، مفـاده "الوحـدة" والالتفـاف حـول القيـادة ضـد العناصر الرجعية والانتهازية، والتي وصلت إلى درجتها الكبرى بعد فشل الوحدة، والاعتمـاد أكثر فأكثر على عنصر الولاء وليس الكفاءة، ومن هنا كانت عملية اختيار بعض النساء مثل "نوال عـامر" ؛ لتكـون جـزءًا من النظـام، وتكتفى "امـرأة النظـام" بمشـاركة "مزخرفـة" كغالبية الأعضاء.

جاء "مجلس الشعب" في محاولة لإحداث تراكم في الخبرة البرلمانية .. ففي الســابق لم يكمل أي مجلس مدته التشريعية المقررة، ومع الدسـتور الجديـد والمجلس الجديـد الـذي أكمل مدته الدستورية ... اتضـح الجـانب الـتراكمي السـلبي في الخـبرة، فلم يختلـف أداء المجلس أو الفصل التشريعي الأول 71 –ـ 76 كثيرًا عن مجلس الأمـة السـابق، ورغم أن الانتخابات قد شهدت حيوية ما ؛ إذ ترشح فيها 1753 مرشحًا (740) عاملاً، (267) فلاحًـا، 746 فئات)، فقد مثلت المـرأة في هـذا المجلس 9 مقاعـد (8 بالانتخـاب وواحـدة تعـيين) والملاحظ في هؤلاء التسعة أن 5 منهن من سيدات "النظام القديم"، بل وبنـات شـرعيات له، بل إن إحداهن وهي مفيدة عبـد الـرحمن، قـد كـانت أحـد المعينـيين العشـرة في آخـر مجلس للعهد الناصري، وأخرى هي نوال عامر أطلق عليها "ابنة ثورة يوليو"، أيضًـا. جـرى تعيين د/ ليلى تكلا في المجلس، كأحد وجوه النظام الجديد، والتي مثلت حالة المــرأة ذات المستوى التعليمي الرفيع، والتي يمكن تجنيدها لمصلحة النظام لكونها صورة مشرفة([21]).

وبالنظر مثلاً إلى مناقشات الرد على بيان الحكومة في الجلسة (53) بتـاريخ مـايو 1973، أي قبل حرب أكتـوبر، طلبت ليلى تكلا التعقيب، والقت تعقيبـاً كبـيرًا فعلاً، تحـدثت فيـه أن المعركة الحالية هي "مرحلة المعارك"، ولتحليـل مضـمون مبـدأي .... سـنجد غلبـة أفعـال العاطفة والشعور، وطغيان للشعارات من عينة "تحرير العقل" و"تحرير المواطن» ... بـل إنهـا تـورد مثلاً في ظـل الغليـان الشـعبي المطـالب بإصـلاحات سياسـية، واتخـاذ قـرار الحرب .... تقول ليلي: "وقد لمست بنفسى الجهود العظيمـة الـتي تبـذلها وزارة الداخليـة في هذا المجال، ولكن استجابة الشعب لا تتناسـب مـع كـل هـذه الجهـود ومـازالت ضـئيلة جدًا، بل ومفتقرة أحيانًا" ([22]).ويتكرر هذا السياق لاحقاً في نقاشات ليلى تكلا، وهو منطــق الدفع بجمل توحى بمستوى ثقافي راقٍ، يمكن أن يتم استيعابه لسـحق المعارضـة ومن ثم سيكون الالتفـات لحـديث ليلي تكلا دون غيرهـا، ولكن الحـال لم يكن هكـذا مـع العضـوات الأخريات فمثلاً تمتعت ألفت كامل بحضور مميز نسـبيًا وخصوصـاً مـع غلبـة نزعـة الحلـول الواقعية عليها، دون اللجوء إلى تلك الرطانـة اللغويـة الـتي تمـيز ليلى تكلا، وفي مناقشـة بيان الحكومة السـابق الإشـارة إليـه .. تحـدثت في قضـية الإسـكان، وأفاضـت في عـرض المشكلة عن طريق لغة الأرقام، وكـان واضـحًا الإصـرار في الـدخول في تفاصـيل عمليـة الإسكان ([23]).

وهذه الفروق بين سيدتين ... اشتركتا في كون هذا المجلس هو أول تجربة نيابيـة لهمـا ... هي فروق كبيرة، فواحدة منتخبة والأخرى معينة.. المعينـة صـاحبة رطانـة، وهـذه الرطانـة مكنتها من أن تكون أكثر نشاطاً من بقية العضوات (بصورة نسبية)، أما العضوات الباقيات خصوصاً نوال عامر .. فقد اقتصر دورهن تقريبًا على كونهن أدوات لشغل مقاعد البرلمـان فقط .

الفصل التشريعي الثاني 11 نوفمبر 1976: 10 أبريل 1979

انخفضت نسبة تمثيل النساء إلى أقل معدلاتها في الفترة الساداتية ؛ حيث شغلت المرأة 6 مقاعد، 4 بالانتخاب، 2 بالتعيين .. والملاحظ هنا أن السيدات الست ينتمين إلى النظام الحاكم، فرغم حدة الانتخابات، والتي شهدت لأول مرة فكرة الخروج من التنظيم الواحد وإعلان فكرة المنابر وحصول حزب الأحرار (يمين) على 12 مقعدًا والتجمع (يسار) على (2) مقعدين، وأيضًا. فوز (48 مستقلاً)، إلا أن المرأة لم تكن جزءًا من تيار دخول الأحزاب إلى البرلمان، بل كن كلهن عضوات في حزب مصر العربي الاشتراكي، أما التنظيم عضوات النظام الست ... فكانت خمس منهن من الفصل التشّريعي السابق, وتم تعيين عضوة جديدة، هي د/ آمال عثمان.وبعد عام من تعيينها في مجلس الشعب، تم إسناد وزارة التأمينات إليها في عام 1977، ومن ثم فأساس هذا المجلس هو التوسع نسبياً في عدد النساء ذوات التعليم العالي على غرار ليلى تكلا، ورغم الحيوية الواضحة لهذا المجلس من حيث السلوك المعارض للسياسات والإجراءات الحكومية .. فقد كان من الطبيعي أن ينخفض أداء المرأة في هذا السلوك، بالنظر إلى طبيعة انتماء السيدات الست إلى حزب مصر العربي الاشتراكي (الحزب الوطني لاحقًا).

وعلى أثر القرار الجمهوري رقم 178 لسنة 1979، حل المجلس اعتباراً من 21 أبريل لسنة 1979، وكان هناك تحول آخر في مسيرة الحقوق السياسية للمرأة .. فقد تم تعديل المادة (4) من قانون مباشرة الحقوق السياسية، والتي كانت تنص على: "يجب أن يقيد في جداول الانتخابات كل من له مباشرة الحقوق السياسية، وكذلك يجب أن تقيد من الإناث من قدمت بنفسها طلباً بذلك" لتصبح المادة "يجب أن يقيد في جداول الانتخابات كل من له مباشرة الحقوق السياسية من الذكور والإناث"([24]).أى إلغاء التمييز الحادث في عملية إلزامية مباشرة الحق بين الذكور والإناث، وكذلك ينص القانون 21 لسنة 1979 فى شأن مجلس الشعب على تخصيص 30 مقعدًا للمرأة موزعة على 30 دائرة كحد أدنى؛ بمعنى ان هناك قانونًا لزيادة تمثيل المرأة في البرلمان إلى 30 مقعدًا على الأقل.

- ظلت السمات التي هيمنت على الفصل التشريعي الثالث مهيمنة في الفصل التشريعي الرابع من خلال هيمنة صفة الفئات وهيمنة العضوات المنتميات إلى الحزب الوطنى.
- كذلك تكرر شغل بعض العضوات ذوات النشاط المنخفض في الفصل التشريعي السابق وهو ما يعنى عملية اختيار على أساس "الولاءات" وليس لمعيار الكفاءة .

وبالنظر إلى طبيعة نشاط المرأة في البرلمان فمثلاً نجد في حالة طلبات المناقشة والمشاركة فيها فإنه نتيجة للعدد الكبير نسبيًا للمرأة (8 %) من إجمالي عدد الأعضاء فقد اتضح أن هناك مشاركة كبيرة من جانب المرأة أما فيما يتعلق بالأنشطة الأخرى مثل عملية تقديم الأسئلة فنجد أن المرأة مثلت حوالي 12 % من جملة المتقدمين لطلب الأسئلة ويمكن تحليل هذه النسبة (على الدورات الثلاث لهذا الفصل بكونها)

دورة الانعقاد الأولى	11%	89%
دورة الانعقاد الثانية	13%	87%
دورة الانعقاد الثالثة	13%	87%

ويدلل أحد الباحثين على تفوق النساء في عملية تقديم الأسئلة خلال عملية مقارنة لعدد الأعضاء والعضوات في المجلس، حيث يدلل على أنه خلال دورَات الانعقاد بلغت نسبة النساء النشيطات اللاتي قدمن الأسئلة 38.6 % من جملة عدد النساء بينما انخفض هذا العدد ليمثل 25 % في حالة الرجال .

ويمكن رصد مجموعة من الأرقام الخاصة بمشاركة المرأة في إلقاء الأسئلة في الجدول

التالي:

الصفة/ الدورة	الدورة الأولى				
النوع	إجمالي	إجمالي الأسئلة	إجمالي المقدمون	النسبة للنساء	نسبة كل من الطرفين من إجمالي عدد كل منهما بمفرده
رجل	422	321	148	89%	35%
نساء	36	41	21	11%	58%
مجموع	458	362	169	100%	- - -

الصفة/ الدورة	الدورة الثانية				
النوع	إجمالي	إجمالي الأسئلة	إجمالي المقدمون	النسبة للنساء	نسبة كل من الطرفين من إجمالي عدد كل منهما بمفرده
رجل				87%	32%
نساء				13%	44%
مجموع				100%	- - -

الصفة/ الدورة	الدورة الثالثة				
النوع	إجمالي	إجمالي	إجمالي	النسبة	نسبة كل

		الأسئلة	المقدمون	للنساء	من الطرفين من إجمالي عدد كل منهما بمفرده
رجل		47	33	87%	14%
نساء		7	5	13%	8%
مجموع		54	35	100%	- - -

وتبدو هنا ملاحظة أخرى هي أنه من تحليل طبيعة الأسئلة الموجهة للحكومة، لا يوجد ثمة رابط بين السؤال الموجه من المرأة والقضايا المباشرة التي واجهتها النساء في هذا المجلس خلال دورًات الانعقاد الأولى والثانية والثالثة أي (41, 42, 7) أسئلة على التوالي، لم يكن هناك سوى سؤالين فقط في الدورة الأولى اهتما بشئون المرأة وارتبطا بجمعية المرشدات المركزية بالقاهرة، وحق الأم في إجازة بنصف الراتب لرعاية أول طفلين .

أما فيما يتعلق بعملية تقديم طلب الإحاطة فنجد أنه خلال الدورات الثلاث قدمت المرأة 9 طلبات (خلال الدورتان الأولى والثانية) قدمتهما 8 عضوات بالأساس في مقابل 147 طلب إحاطة قدمه 108 عضوًا، بما يعني أن المرأة شاركت في 9 % الطلبات، وبلغت نسبة النشاط 11 % عند العضوات النساء، بينما كانت النسبة عند الرجال (13 %).

أما من ناحية الاستجواب فقد قدم لهذا الفصل 29 استجوابًا، كانت نسبة المرأة فيها صفراً، أي انعدام مشاركتها في تقديم الاستجواب، وإذا دققنا في الأدوات الثلاث (السؤال، طلب الإحاطة، الاستجواب) سنجد أنه في حالة السؤال تفوقت المرأة على الرجل أما في حالة الأداتين الأخرتين فنلاحظ إنخفاض شديد لنشاط المرأة فيهما وهو ما يغير فكرة عدم تمكن المرأة من إدارة قضايا والوقوف بشدة أمامها وكذلك انعدام معارضة المرأة للعناصر الحكومية وما تفرضه من توجهات.

في الفصل التشريعي الخامس (22 أبريل 1987 – 8 يوليو)1990 ألغى العمل بنسبة الـ 30 % من مقاعد البرلمان للمرأة ورغم ذلك نجحت المرأة في الفوز بـ 14 مقعداً عن طريق الانتخابات وعين رئيس الجمهورية أربع عضوات ليصبح العدد 18 عضوة، يمكن تصنيفهم في الجدول التالي:

عدد	إنتخاب	تعيين	الانتماء الحزبي			الصفة			
			وطني	معارض	مستقل	فئات	عمال	عضوات جدد	عضوات سابقات
18	14	4	16	1	1	12	6	2	16

وهو ما يبرر عدم تمكن المرأة من إثارة قضايا واتخاذ مواقف ثابتة منها. وكذلك انعدام معارضة المرأة للعناصر الحكومية وما تفرضه من توجهات.

في الفصل التشريعي مثلت المرأة 4% من إجمالي أعضاء المجلس وكانت نسبة تقديمها للأسئلة 3,6% من إجمالي عدد الأسئلة؛ واحتكرت هذه الأسئلة حولي %(17,3 من إجمالي الـ 18 عضوة كانت ترتيبها (26%، 52%، 21%) على الدورات الثلاث في مقابل(16,6% للرجال) وترتيبها(26%، 15%، 9%).

في الفصل التشريعي السادس (13 نوفمبر 1990- 13 ديسمبر) 1995 شغلت المرأة 7 مقاعد فقط ([25]): 3 مستقلات و 4 للحزب الوطني (ثلاث منهن بالتعيين) .

والملاحظات العامة أن هذا المجلس هو من أسوأ المجالس حيث شهد تدنى نشاط المرأة السياسي على وجه العموم، فعلى الرغم من كبر نسبة المرشحات للانتخابات (45) وهو عدد كبير نسبيًا بعد إنتهاء العمل بنسبة ثابتة للمرأة كانت 80 % منهن مستقلات إلا أن العناصر النسائية التي نجحت في دخول المجلس لم تكن هي أفضل العناصر، وزاد الطين بلة أن المعينات الثلاث جرى تعيينهن لكونهن وجوه نسائية بارزة فقط في مجالات العمل الأكاديمي وهن فوزية عبد الستار وحورية توفيق مجاهد ومنى مكرم عبيد ([26]).

ولم يحدث تطورًا ملحوظًا في الفصل التشريعي السابع (1995-2000) غير أن التطور كان في ما يخص حصول تسع نساء على مقاعد، ينتمين جميعهن إلى الحزب الوطني، حصلت أربع منهن على المقعد بالتعيين منهن نوال التطاوى التي شغلت منصب وزير الاقتصاد تورطت في قضايا فساد.

خاتمة:

من خلال العرض السابق للممارسة السياسية للمرأة تحت قبة البرلمان تظهر هنا مجموعة من الملاحظات الخاصة بطبيعة هذه الممارسة، فلا شك أن عملية "التمثيل البرلماني للمرأة" هي أهم أبعاد المشاركة السياسية لها، فهي جزء من انخراط المرأة في الشأن العام والذي يجد نفسه يتحرر من ثنائية – المرأة / الموضوع، أي كونها مستقبل فقط، تتحدد وظيفتها في دائرة "المنزل" إلى أفق أكبر وهو المرأة / الذات والتي تشارك بصيغة أكبر في تحديد المسار العام لسياسات المجتمع.

حصلت المرأة منذ برلمان 1957 على مقاعد ولكن طوال هذه الفترة لا نستطيع أبدًا القول بأن هناك ربط ما بين قضايا المرأة المثارة في البرلمان، وبين عضوات البرلمان، إذ لم تسر ممارسات المرأة تحت قبة البرلمان باتجاه التأكيد على الهوية النوعية بل والأسوأ من هذا أن المرأة في الغالب دفعت بشدة إلى تأكيد كونها مجرد ديكور لواجهة النظام، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فقد ظل معدل تمثيل المرأة يعكس ظلمًا حقيقيًا بالمقارنة بنسبة وجودها في المجتمع، ورغم أنه يمكن النظر إلى هذه النسبة من ناحية "عالمية" ؛ حيث اتسم عمومًا بزيادة قليلة في العقود الخمسة التي تلت الاعتراف بالحقوق السياسية للمرأة في معظم دول العالم بعد الحرب العالمية الثانية وبعد حصول المرأة على استقلالها، فخلال الفترة من 1946 إلى 1997 كانت الزيادة في تمثيل المرأة البرلماني تقدر بنسبة 18.7%، واتجاهات تمثيل المرأة لا تعبر عن ازدياد واضح، فخلال الفترة من يوليو 1995 حتى 1997، كانت الزيادة في نسب تمثيل المرأة في 73 دولة أجرت انتخابات في هذه الفترة حوالي 0,4%

ورغم أن معدلات تمثيل المرأة تعبر عن هيمنة للدول الاسكندنافية من خلال نسبة 40,4% في السويد و 39.4% في النرويج و 33.5% في فنلندا و 33% في الدانمرك.

وتقل النسبة بصفة واضحة في دول أمريكا الشمالية والجنوبية لتمثل 12,7%، وبالمقارنة مع الدول العربية فإن النسبة عربيًا تصل إلى 3,3%، آخذين في الاعتبار وجود دول تمنع ممارسة المرأة لحقوقها السياسية ([27]).

أى أنه حتى هذه اللحظة فإن مصر تشترك عالميا في سمات انخفاض تمثيل المرأة في البرلمان، وبالنظر تفصيلاً للحالة المعرفة نجد أن هناك مجموعة من الأسباب التي تؤثر على درجة تمثيل المرأة، منها النظام الانتخابي مثلاً، سواء كان نظام القائمة أم الفردي؛ فنلاحظ مثلاً في انتخابات 1990 والتي جرى فيها الانتخاب بالنظام الفردي، كان الهامش أكبر نسبيًا حيث ترشحت 45 امرأة للانتخابات (80 % منهن مستقلات) فازت منهن أربع فقط، ولكن بالمقارنة بنظام الجمع بين الفردي والقائمة فإن النتائج أفضل من الفردي، ففى انتخابات 1987 مثلاً كان عدد المرشحات 22 من أصل 2676 هم جملة المرشحين والمرشحات، فازت منهن 14 مرشحة. ويمكن إضافة سبب آخر وهو ضعف علاقة المرأة بالأحزاب عمومًا ومنها الحزب الوطني والذي ينعكس في ضعف ترشيح الأحزاب للمرأة بل الأكثر من هذا أنه حتى مع ترشيح الأحزاب لعدد من النساء، لا نجد مساندة قوية ومؤثرة للحزب سواء ماليًا أو دعائيًا (قد يرجع هذا إلى ضعف الأحزاب بصفة عامة)، هذا ناهيك عن السياق المجتمعي والذي تلعب فيه النظرة التقليدية للمشاركة السياسية للمرأة دورًا كبيرًا ([28])، إن هذه الصعوبات وغيرها تؤثر بدرجة تبدو كاملة على المشاركة السياسية للمرأة عمومًا والبرلمان خصوصًا .

ملاحظة أخرى تتعلق بتكرر وجود بعض العناصر النسائية، وهذا التكرار لا يتعلق بكفاءة ونشاط المرأة، بل يتعلق بمدى قربها من النظام السياسي. ففي خلال الفترة من 1957 حتى 1990 كان هناك حوالي 3000 مقعدًا حصلت النساء منها على 131 مقعدًا، شغلته 64 سيدة وكانت التكرارات كالتالي:

- شغلت سيدة واحدة 7 فصول تشريعية .
- وشغلت سيدة واحدة 6 فصول تشريعية .
- وشغلت سيدة ثالثة 5 فصول تشريعية .
- بينما شغلت 5 سيدات 4 فصول تشريعية .
- وشغلت 12 سيدة 3 فصول تشريعية.
- وشغلت 14 سيدة فصلين تشريعيين .
- وشغلت 29 سيدة فصل تشريعي واحد([29]) .

ويعكس هذا التكرار عملية جمود في إصلاح وتجديد العناصر النسائية واختيار الأكفأ، خصوصًا من قبل الحزب الوطني والذي يهيمن بصفة أساسية على عملية ترشيح المرأة في البرلمان .

أما من ناحية النشاط السياسي للمرأة في البرلمان فنجد أن المرأة رغم أنها مثلت 4,7% من أعضاء المجالس المصرية منذ 1971 حتى 1995 إلا أنها تقدمت بـ 5,2% من جملة اقتراحات القوانين([30]) بما يعني أنها نسبة تفوق وضعها الفردي بما يعني في النهاية أن المرأة

أكثر نشاطًا من الرجل في الممارسة البرلمانية.

نصوص الوثائق:

الوثيقة الأولى: من مضبطة الجلسة الحادية والخمسين (22 أبريل سنة 1973)

السيدة العضو نوال عامر:

إنني أؤيد السادة الزملاء الذين طالبوا برفض هذا المشروع بقانون للاعتبارات التي ذكروها، وإن كان لدى بعض الاستفسارات التي أرجو السيد مندوب الحكومة أن يتفضل بالرد عليها.

لقد ورد في التقرير أنه ثبت من التحريات أن الطلاق في بعض الحالات كان صوريا، وذلك لإعفاء الابن من التجنيد، وفي رأيي أنه يمكن حصر ما كان صوريا من حالات الطلاق هذه .

كما أن المشروع بقانون قد تضمن إعفاء العائل الوحيد لأمه المطلقة طلاقا بائنا بينونة كبرى دون النظر إلى سن الابن وقت وقوع الطلاق.وبافتراض أن الطلاق صحيح، وهو أبغض الحلال عند الله، لأن هناك ظروفا حقيقية تؤدى إلى انفصال الأزواج نتيجة خلافات جوهرية، فهنا يبرز التساؤل، عن وضع الابن الذي يجاوز عمر السادسة عشرة، في هذه الحالة فإنني أقول أن من يريد أن يتلاعب بالقوانين فإنه يمكن أن يفعل ذلك ابتداء بالزواج الصوري، أما الأزواج الذين يعيشون حياة زوجية مستقرة، فإن الطلاق الفعلي يمكن أن يحدث بينهم بعد بلوغ الابن سن السادسة عشرة .

كما إنني أتساءل عن وضع الابن الذي يعول والدته المريضة ؟ وأخيرًا، أنني أناشد السادة الزملاء ألا يوافقوا على هذا المشروع بقانون، خاصة وأنه لا يمثل إلا نسبة ضئيلة جدًا من المتلاعبين، وشكراً .

الوثيقة الثانية: من مضبطة الجلسة الرابعة والخمسين (9 مايو سنة 1973)

الآنسة العضو رزقة البلشي:

السيد رئيس المجلس، السادة الزملاء والزميلات .

إن ما أشار إليه تقرير لجنة الرد على بيان الحكومة، ألقى كثيرًا من الأضواء حول ما ورد في البيان كما غطت اللجنة بتقريرها معظم جوانبه بطريقة بناءة وهادفة وحرصا على الوقت سأتحدث بإيجاز.

فمنذ قامت الثورة سنة 1952 وهي تعمل جاهدة على تحقيق الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية، وعلى إقامة مجتمع اشتراكى ديمقراطي، لهذا فقد اتخذت من الوسائل والإجراءات العادية والاستثنائية ما يكفل لها تحقيق أهدافها وتأمين مسيرتها، وكان من أهدافها خلق صناعة محلية ذات سمعة عالمية مثل صناعة الغزل والنسيج وغيرها من الصناعات التي نفخر بها اليوم.

إننى سأتحدث هنا عن قطاع العمال عامة في جميع مصانعنا وعلى مستوى الجمهورية في عدة نقاط:

(النقطة الأولى) إن العمال وقد حققوا صمودا مجيدا في فترة عصيبة من فترات حياتنا إذ يبذلون العرق والجهد من أجل زيادة الإنتاج فلا أقل من أن تمد الدولة لهم يد المعونة وخاصة العمال الذين يعملون في قطاع الغزل والنسيج، فمثلاً نجد أن شركات الغزل والنسيج تعمل 360 يوما في السنة وهذا معناه أن العامل لا يحصل على راحته الأسبوعية لحاجته إلى مزيد من الأجر الإضافي، وأنا أعتقد أن هذا لا يتناسب مع المجتمع الاشتراكي، فالعامل يجب أن يعمل ساعات محدودة وإنني أحبذ منح العامل أجازة إجبارية لأن معظم

شركات القطاع العام يعمل فيها العامل 360 يوما في السنة دون أخذ راحة أسبوعية ومؤدى ذلك هو استهلاك القوى البشرية الممثلة لقوى الإنتاج في بلادنا .

(النقطة الثانية) على جانب كبير من الأهمية يجدر بنا الاهتمام بها اهتمامًا كبيرًا وهي الدخول. إن الدخول ما زالت تتفاوت تفاوتا كبيرًا، وما زال الفرق شاسعًا بين الحد الأدنى وبين الحد الأعلى لها، ونحن نلاحظ أن العاملين في القطاع العام رغم صدور قرارات تقييم الوظائف وتوصيفها ما زالت هناك فئة كبيرة من العمال في القطاع العام مجمدة على درجة واحدة ولم ترق إلى الدرجة الأعلى .

إن من بين العمال من يعمل منذ ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة ولا يزال في الدرجة التاسعة أو الدرجة الثامنة ولم يرق إلى الدرجة الأعلى، ومعظم هذه الفئة تعمل في شركات الغزل والنسيج .

(النقطة الثالثة) تتعلق بنظام الضرائب الذي يخضع له العاملون في الحكومة وفي القطاع العام.

إن الشرائح الضريبية المعمول بها منذ مدة طويلة ما زالت قائمة ويعمل بها حتى الآن في حين أن الأسعار أصبحت مرتفعة ومستوى المعيشة قد زاد زيادة كبيرة، لذا أطالب بإعفاء العاملين في القطاعين الحكومي والعام من ضريبة كسب العمل بالنسبة للأجور والدخول المحدودة، كما أرجو رفع مستوى هذه الفئة والنهوض بها.

(النقطة الرابعة) تتعلق بظاهرة غريبة منتشرة في الشركات والمصانع وهي ظاهرة تشغيل الصبية المتدرجين، فهناك بعض الشركات، إن لم يكن أغلبها، تقوم بتشغيل الصبية المتدرجين كعمال إنتاج عاديين، كما تقوم بتشغيلهم بالورديات المختلفة، وهذا أمر يخالف قانون تشغيل الصبية الذين تقل أعمارهم عن ثماني عشرة سنة، لذا أطالب بإنشاء جهاز مراقبة للشركات التي يعمل فيها أمثال هؤلاء الصبية وتوقيع العقوبة على الشركة التي تخالف قانون تشغيلهم، لأن تشغيلهم كعمال إنتاج عاديين وبالتالي تشغيلهم بالورديات المختلفة معناه استهلاكهم كقوة بشرية نحن في حاجة إليها فهم عمال المستقبل ورجال إنتاج الغد.

(النقطة الخامسة) والأخيرة، تحدث عنها الكثير من الزملاء، هي المتعلقة بالإسكان ومشاكله، ولدى ملاحظة خاصة بالإسكان الاقتصادي والشعبي، إذ يجب مرحليا أن يؤجل بناء العمارات الخاصة بالإسكان العالى المستوى وتمليكها إلى ما بعد تحقيق النصر، فالملاحظ أن الجميع متجه الآن إلى بناء عمارات كبيرة بهدف التمليك .

الوثيقة الثالثة: من مضبطة الجلسة الرابعة والخمسين (6) مايو سنة 1973)

السيدة العضو ألفت كامل:

السيد رئيس المجلس، السادة الأعضاء:

سأتكلم في مشكلة الإسكان.وهي من أخطر المشاكل في جمهوريتنا إذ ترتبط بها مشاكل المواصلات وعديد من المشاكل الصحية والاجتماعية مما يعرقل سير الإنتاج بوجه عام .

وإني أرى أن المشكلة ليست مشكلة توفير أراضي البناء، فهي متوفرة في الخرائب العديدة والمباني الآيلة للسقوط في كافة مدن الجمهورية، كما أنها ليست مشكلة توسع في الإقراض بضمان الأراضي، فقد كانت بعض البنوك تقوم بذلك فعلا وإنما يجب خفض نسبة الفوائد بحيث لا تزيد على 3,5% لقد كان البنك العقاري يقرض بفائدة قدرها 6,5% ويحصل على فوائد مركبة عند التأخير في السداد بمعنى أن الشخص الذي يحصل على

5000 جنيه يدفعها مع فوائدها المركبة حوالي عشرة آلاف جنيه بعد ثماني سنوات، لـذلك لابد من خفض سعر فائدة القرض تشجيعاً على زيادة الاستثمارات في مجال الإسكان .

إن مشكلة الإسكان أساسًا وبالدرجة الأولى تنحصر في عدم توفر مواد البناء خصوصًا الحديد والخشب والزنك والأسمنت والزجاج، ولا شك في أن ذلك ينتج عنه حتما أحجام ورأس المال الخاص عن الاستثمار في المباني .

وقد سبق أن لفتنا النظر مرارًا وفي هذا المجلس الموقر إلى ضرورة العمل على توفير مواد البناء الأساسية بما يتمشى مع الخطة وذلك باستيراد الحديد والخشب وغيرهما وتشجيع المصريين المقيمين بالخارج والأجانب على استثمار أموالهم في توريد هذه المواد مع تسهيل إجراءات دخولها إلى البلاد.

كما لفتنا النظر إلى ضرورة الحد من تصدير الأسمنت المصري والزجاج بحيث يكون قاصراً على الزائد عن الحاجة حتى لا يتعطل تنفيذ الأعمال بما يضاعف من تكاليفها .

كما سبق أن نبهنا إلى ضرورة تحريك معهد أبحاث البناء نحو التوسع في البحث لإيجاد أنواع من الطوب بديلة للطوب الأحمر الذي ارتفعت أسعاره بشكل غير معقول بعد حجب طمى النيل أمام السد العالي، ونادينا بضرورة التوسع في إنتاج الطوب الرملي أو الطوب الطفلي مع العمل على تخفيف وزن الأول وخفض أسعاره الخيالية التي لا تتناسب مع تكلفة إنتاجه إطلاقًا.

وإني أرى ألا تقتصر استثمارات الإسكان على المساكن الاقتصادية لأن في ذلك جناية على تراثنا المعماري والإنشائي، وإنى أرى ضرورة تخصيص حصة قليلة الاستثمارات لإنشاء المباني الفاخرة ولتكن 25% وفي ذلك تشجيع لرؤوس الأموال الأجنبية التي تأبى استغلالها في مساكن اقتصادية .

كما أرى ضرورة العمل على تطوير الطرق التقليدية في البناء وذلك بسرعة إعداد مصانع المباني الجاهزة وتوحيد المقاسات للأعمدة المسلحة والكمرات والنجارة وحتى الحوائط بحيث تورد جميعها إلى مواقع العمل جاهزة للتركيب .

أما عن المجمعات السكنية في المناطق الصناعية من حصيلة الـ 15 ٪ من الأرباح، فإنى أتساءل عما تم تنفيذه من قرارات في هذا الصدد، صدرت منذ أكثر من عام، ذلك أن العبرة بتنفيذ القرارات لا بإصدارها.

انتقل بعد ذلك إلى مشكلة عمال البناء والعمال الموسميين، فهؤلاء يدفعون إلى الدولة اشتراكاتهم في التأمينات الاجتماعية بطريق غير مباشر، إذ تحصل الوزارة نسبة مئوية عن كل عملية بناء تصل إلى حوالي 4% من قيمة المبنى كتأمينات على عمال ليست لهم سراكي أو كرنيهات اشتراك، كما لا يوجد حصر لأسمائهم أو أية معلومات عنهم لدى الوزارة وتصل حصيلة هذه المبالغ سنويا إلى عدة ملايين من الجنيهات، في الوقت الذي لا يتمتع فيه هولاء العمال بأية حماية في حالة العجز أو البطالة ولقد كان من نتيجة ذلك أن خرج عدد كبير من عمال البناء المهرة للعمل في الخارج تأمينا لمستقبلهم وحرمت منهم البلاد .

إن عمال البناء ليس لهم مقار أو مكاتب منظمة لتشغيلهم أو توزيعهم على الأعمال المختلفة، بل يتم ذلك على المقاهي التي يترددون عليها دائمًا، لذلك أرى ضرورة قيام وزارة التأمينات الاجتماعية بدراسة دقيقة في هذا الصدد حرصا على مصلحة هذه الفئة الضخمة من العمال .

الهوامش:

(1) حول أحد نماذج الدراسات، انظر:

عزة وهبي، السلطة التشريعية في النظام السياسي المصري بعد يوليو 1952، دراسة تحليلية في تجربة مجلس الأمة 1957-ـ 1958." القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية ط 1 1993 .

(2) حول رصد مفصل للدور النسائي في ثورة 1919، انظر:

آمالى بيومي السبكي، الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين 1919ـ 1952، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ص 18، 37 .

(3) "مس كافيل" هي أمراة بريطانية تعمل بالتمريض، تمثلت مأساتها من خلال إلقاء الألمان القبض عليها وتعذيبها صورة ضخمة في الضمير البريطاني، لقد كتب عبد الرحمن فهمي في مذكراته، وعبد الرحمن الرافعي في مذكراته أن قائلة هذه الجملة التي وردت في النص هي إحدى السيدات، وهو الأقرب إلى الصواب، ولكن كتبت هدى شعراوي في مذكراتها إنها قالت لإحدى السيدات في المظاهرة بصوت عال "دعيني أتقدم، ليكون لمصر اليوم مس كافيل" ص 42.ومهم أيضًا. ما أوردته هدى عن سياق التحضير لهذه المظاهرة، والتي وصفتها بأنها أول مظاهرة للسيدات، ص 40 وهذا ظلم فادح فاشتراك النساء الواضح كان منذ البداية، في وقت كان نشاط هدى شعراوي فيه الاتصالات بحرم سعد باشا وحرم محمد محمود باشا ص23 ورغم أنها أيضًا كانت قد سمعت شهيدات المظاهرات، وذكرتهن في مذكراتها ص 26، انظر:

هدى شعراوى، مذكرات، جـ 2، ملحق مجلة القاهرة، عدد 170، 15 يوليو 2003

و عبد الرحمن الرافعي، ثورة 1919، ص ص 117 – 137.

(4) آمال بيومي السبكي، م س ذ، ص 24.

(5) أميرة خواسك، معركة المرأة المصرية للخروج من عصر الحريم، القاهرة، مهرجان القراءة للجميع، 2000 ص 1345 .

(6) حماده حسنى أحمد، التنظيمات السياسية لثورة يوليو 1952، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ط 1، 2002، ص 240، 242 .

(7) صوت التحرير، 10 يوليو 1954

(8) حمادة حسنى أحمد، م س ذ.ص 244 والوقائع المصرية عدد 18 مكرر أ/ في 4/ـ 3/ 1956 .

(9) المرجع السابق، ص 245.

(10) أنظر لتفصيل ما حدث مع درية شفيق.سينيشيا نلسون، أمراة مختلفة: درية شفيق ت نهاد سالم، القاهرة مهرجان القراءة للجميع سنة 2003، ص ص 231، 249 .

(11) على الدين هلال، تطور النظام السياسي في مصر 1803 –ـ 1997.القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، ص 181.

(12) حمادة حسنى أحمد، م س ذ.ص 252.

(13) نادية حامد فودة، تاريخ المرأة في الحياة النيابية في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، 1996 .51 .

(14) نقلاً عن نادية حامد قورة، م س ذ من 45.

(15) نقلاً عن عزة وهبي، السلطة التشريعية في النظام السياسي المصري، م س ذ.

(16) استحوذت قضيتي "أزمة مديرية التحرير" والأداء الحكومي لها على كمًا كبيرًا من نقاشات المجلس، أما قضية التعليم .. فقد أثرت نقاشات الأعضاء لوزير التعليم كمال الدين حسين لحد دفعه إلى إمكانية إعلان استقالته.انظر عزة وهبي، م س ذ ص ص 169 ـ 187 في شأن أزمة مديرية التحرير وكذلك ص ص 187 ـ 190 التعليم.في شأن أزمة التعليم.

(17) عمرو هاشم ربيع، الرقابة البرلمانية في النظم السياسية، دراسة في تجربة مجلس الشعب المصرى، القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ط1، 2002، ص 119.

(18) نادية حامد قورة، م س ذ، ص 154.

(19) طلب الإحاطة هو عبارة عن قيام أحد أعضاء المجلس بـ "إحاطة" رئيس الحكومة، أو أحد أعضائها، علمًا بأمر ما له أهمية عامة أو عاجلة، ومثل أداة مهمة للرقابة البرلمانية، كان أول ظهور لطلب الإحاطة في لائحة مجلس الأمة عام 1966.

انظر: سامي عبد الصادق، أصول الممارسة البرلمانية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1، 1982،ص 207.

(20) على الدين هلال، م س ذ, ص ص 182، 183.

(21) هؤلاء التسعة هن:

ألفت كامل، فايدة كامل، مفيدة عبد الرحمن، كريمة العمروسي، نوال عامر، رزقة البلشي، فاطمة عناني،زهرة رجب، ليلى تكلا.

(22) انظر مضبطة الجلسة (53) 6 مايو 1973 ص ص 6057 – 6060 .

(23) نص مناقشة العضوة ألفت كامل في الرد على بيان الحكومة في مضبطة الجلسة (53)، المصدر السابق ص ص 6104،ـ 6106، وفي السياق نفسه، ألفت كامل كانت مناقشة أقل تفصيلاً، من خلال رزقة البلشي في ردها على بيان الحكومة مركزة على قطاع العمال، انظر المصدر السابق ص ص 6106، 6107 (منشورة في آخر البحث) .

(24) انظر نص القانون الأصلي في الوقائع المصرية العدد 18 مكرر أ في 4/ 3 / 1956 وانظر التعديل في الوقائع المصرية العدد (25) تابع بتاريخ 21/ 6/ 1979 .

(25) ثاني أقل عدد، حيث كان أقل عدد في الفصل التشريعي الثاني 76-79، عدد 6عضوات.

(26) الأولى شغلت رئيس اللجنة الدستورية في مجلس الشعب وهي في الأصل أستاذة في كلية الحقوق وعرف عنها ولاءها الكامل للسلطة، أما الثانية فأكاديمية بحتة، أسندت لها وظيفة في القسم السياسي لأمانة المرأة بالحزب الوطني، أما الثالثة فهي أستاذة في الجامعة الأمريكية.

(27) منى صالح، تمثيل المرأة في برلمانات العالم، تحليل عام قضايا برلمانية، السنة الأولى، عدد 6، سبتمبر 1997.

(28) لقراءة حول خبرة المرأة بالانتخابات البرلمانية على اختلاف توجهاتها السياسية، انظر الحوارات التي أجرتها عطيات الأبنودي مع عدد من المرشحات في انتخابات مجلس الشعب سنة 1915.

عطيات الأبنوى، أيام الديمقوقراطية، النساء المصريات وهموم الوطن، القاهرة، قاسم برس، ط 1، 1997.

(29) عمرو هاشم ربيع، موقع المرأة المصرية في انتخابات 1995 مرجع سبق ذكره ص 96 .

(30) المرجع السابق، ص 99 .

رئيس المجلس :

هل المقصود حالات الطلاق الصورى أو الطلاق بصفة عامة .

السيد اللواء عمر حسين جوهر (مندوب وزارة الحربية) :

أود أن أشرح الهدف من التعديل المقترح . فالمادة المعمول بها حاليا تعفى ابن الأرملة أو المطلقة طلاقا بائنا . وما حدث خلال السنوات الست الماضية ، أى منذ عام ١٩٦٧ ، أن حالات الطلاق التى تمت خلال عام ١٩٦٧ بلغت ١٤٠٠ حالة ، تزايدت بعد ذلك حتى بلغت ٤٥٠٠ حالة . وسبب الزيادة هو أن الزوج لكى يحقق لابنه الاعفاء من التجنيد يطلق والدته ، ثم يعيش بعد ذلك حياته الزوجية مع مطلقته بعد أن يعيدها الى عصمته من الناحية الشرعية فقط . فهو يعلن الطلاق رسميا ، لكنه لا يعلن عودة زوجته اليه .

ومما يؤسف له أن نسبة عالية جدا من حملة المؤهلات العليا والمتوسطة هم الذين يتحايلون للحصول على الاعفاء من التجنيد رغم احتياج القوات المسلحة لهم ، وهذا ثابت بالسجلات . ومن هنا بدأ التفكير فى سد الطريق على من يتحايلون لمنع تطبيق القانون عليهم فتقدمنا بالمشروع المعروض .

رئيس المجلس :

تطلب بعض السادة الزملاء مناقشة الموضوع فى جلسة سرية حتى لا تثار موضوعات لها حساسيتها وسريتها لاتصالها بالقوات المسلحة . وأعتقد أن السادة الصحفيين الحاضرين مدركون ذلك وسيراعون هذه النواحى فى النشر .

السيدة العضو نوال عامر :

انى أؤيد السادة الزملاء الذين طالبوا برفض هذا المشروع بقانون للاعتبارات التى ذكروها ، وان كان لدى بعض الاستفسارات التى أرجو السيد مندوب الحكومة أن يتفضل بالرد عليها .

لقد ورد فى التقرير أنه ثبت من التحريات أن الطلاق فى بعض الحالات كان صوريا ، وذلك لاعفاء الابن من التجنيد ، وفي رأيى أنه يمكن حصر ما كان صوريا من حالات الطلاق هذه .

كما أن المشروع بقانون قد تضمن اعفاء العائل الوحيد لأمه المطلقة طلاقا بائنا قبل بلوغه سن السادسة عشرة من عمره . وابن المطلقة طلاقا بائنا بينونة كبرى دون النظر الى سن الابن وقت وقوع الطلاق . وبافتراض أن الطلاق صحيح ، وهو أبغض الحلال عند الله ، لأن هناك ظروفا حقيقية تؤدى الى انفصال الأزواج نتيجة خلافات جوهرية ، فهنا يبرز التساؤل ، عن وضع الابن الذى يجاوز عمر السادسة عشرة ، فى هذه الحالة فاننى أقول أن من يريد أن يتلاعب بالقوانين فانه يمكن أن يفعل ذلك ابتداء بالزواج الصورى ، أما الأزواج الذين يعيشون حياة زوجية مستقرة ، فان الطلاق الفعلى يمكن أن يحدث بينهم بعد بلوغ الابن سن السادسة عشرة .

كما اننى أتساءل عن وضع الابن الذى يعول والدته المريضة ؟ وأخيرا ، اننى أناشد السادة الزملاء ألا يوافقوا على هذا المشروع بقانون ، خاصة وأنه لا يمثل الا نسبة ضئيلة جدا من المتلاعبين ، وشكرا .

السيد العضو صلاح توفيق :

أرجو ألا نبحث هذا المشروع بقانون على هذه الصورة العلنية .

وعلى أية حال فاننى أؤيد الاعتبارات التى أشار اليها السيد مندوب الحكومة ، لأننى أعرف شخصيا أن هناك حالات عديدة فى القرى من التلاعب للتهرب من التجنيد ، ولا ينبغى اطلاقا أن نعطى مبررات لأى فرد تسول له نفسه ذلك .

(مقاطعة : هذا لا يحدث) .

انى أدرك جيدا أن هناك أسرا تسمو على استخدام أسلوب الفرصة لاشتراك جميع المواطنين فى القوات المسلحة ، خاصة فى هذه الظروف المصيرية التى يجتازها وطننا ، ولا ضرر مطلقا فى أن نحول دون وجود أى ثغرة فى قانون التجنيد ، لأن فى ذلك تحقيقا لمبدأ تكافؤ الفرص بين جميع المواطنين .

انى أدرك جيدا أن هناك أسرا تسمو على استخدام أسلوب الطلاق للحيلولة دون تجنيد أحد أبنائها ، ولكن فى نفس الوقت يجب أن نقضى على كل الثغرات . وفى ختام كلمتى ، أؤيد مشروع القانون وأدعو المجلس الموقر الى الموافقة عليه ، وشكرا .

السيد وزير الدولة لشئون مجلس الشعب :

اذا كان هناك اعتبارات اقتضت تقديم هذا المشروع بقانون من وزارة الحربية ، الا أن الاعتبارات التى ذكرها السادة الأعضاء الآن لها وزنها بالفعل ، وهى اعتبارات دينية وفقهية واجتماعية ، ولهذا أرجو اعادة التقرير الى اللجنة لاعادة دراسة مشروع القانون فى ضوء الفقه الاسلامى السليم ، وشكرا .

(تصفيق) .

رئيس المجلس :

هل توافقون حضراتكم على اعادة التقرير الى اللجنة لاعادة دراسة مشروع هذا القانون فى ضوء الفقه الاسلامى ؟

(موافقة) .

نماذج لمناقشات عدد من العضوات من واقع مضابط البرلمان

السيد رئيس المجلس ، السادة الأعضاء :

ارى لزاما على فى هذا المجال ان احيى جنودنا الابطال ، احيى جنودنا الرابضين على خط النار ، أحييهم تحية اكبار وتقدير.ونحن نؤكد لهم انا على الطريق سائرون وانا اذ نحيى هؤلاء جميعا فانما نقول لقائد هذه الأمة ومعلمها الرئيس المؤمن أنور السادات ، نقول له انا معك على الدرب سائرون ، رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه ، فلنسر مصيرنا والقدر قدرنا وسترانا جميعا ياسيادة الرئيس على مستوى المسئولية وستكون خطاك على طريق التضحية والفداء ، هى طريقنا الذى نستضيء به ، الله يحفظك والله ينصرك وليعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

وفقكم الله والسلام عليكم ورحمة الله .

(تصفيق) .

السيدة العضو الفت كامل :

السيد رئيس المجلس ، السادة الأعضاء :

ساتكلم فى مشكلة الاسكان . وهى من اخطر المشاكل فى جمهوريتنا اذ ترتبط بها مشاكل المواصلات وعديد من المشاكل الصحية والاجتماعية مما يعرقل سير الانتاج بوجه عام .

وانى أرى أن المشكلة ليست مشكلة توفير أراضى البناء،فهى متوفرة فى الخرائب العديدة والمبانى الآيلة للسقوط فى كافة مدن الجمهورية ، كما أنها ليست مشكلة توسع فى الاقراض بضمان الأراضى ، فقد كانت بعض البنوك تقوم بذلك فعلا وانما يجب خفض نسبة الفوائد بحيث لا تزيد على ٥ر٣٪ لقد كان البنك العقارى يقرض بفائدة قدرها ٥ر٦٪ ويحصل على فوائد مركبة عند التأخير فى السداد بمعنى أن الشخص الذى يحصل على ٥٠٠٠ جنيه يدفعها مع فوائدها المركبة حوالى عشرة آلاف جنيه بعد ثمانى سنوات ؛ لذلك لابد من خفض سعر فائدة القرض تشجيعا على زيادة الاستثمارات فى مجال الاسكان .

ان مشكلة الاسكان أساسا وبالدرجة الأولى تنحصر فى عدم توفر مواد البناء خصوصا الحديد والخشب والزلط والاسمنت والزجاج ، ولاشك فى ان ذلك ينتج عنه حتما احجام رأس المال الخاص عن الاستثمار فى المبانى .

وقد سبق ان لفتنا النظر مرارا وفى هذا المجلس الموقر الى ضرورة العمل على توفير مواد البناء الأساسية بما يتمشى مع الخطة وذلك باستيراد الحديد والخشب وغيرهما وتشجيع المصريين المقيمين بالخارج والأجانب على استثمار أموالهم فى توريد هذه المواد مع تسهيل اجراءات دخولها الى البلاد .

كما لفتنا النظر الى ضرورة الحد من تصدير الأسمنت المصرى والزجاج بحيث يكون قاصرا على الزائد عن الحاجة حتى لايتعطل تنفيذ الأعمال بما يضاعف من تكاليفها .

كما سبق ان نبهنا الى ضرورة تحريك معهد أبحاث البناء نحو التوسع فى البحث لايجاد أنواع من الطوب بديلة للطوب الأحمر الذى ارتفعت اسعاره بشكل غير معقول بعد حجب طمى النيل أمام السد العالى ، ونادينا بضرورة التوسع فى انتاج الطوب الرملى أو الطوب الطفلى مع العمل على تخفيف وزن الأول وخفض أسعاره الخيالية التى لاتتناسب مع تكلفة انتاجه اطلاقا .

وانى أرى ألا تقتصر استثمارات الاسكان على المساكن الاقتصادية لأن فى ذلك جناية على تراثنا المعمارى والانشائى ، وانى أرى ضرورة تخصيص حصة قليلة من الاستثمارات لانشاء المبانى الفاخرة ولتكن ٢٥٪ وفى ذلك تشجيع لرؤوس الأموال الأجنبية التى تأبى استغلالها فى مساكن اقتصادية .

كما أرى ضرورة العمل على تطوير الطرق التقليدية فى البناء وذلك بسرعة اعداد مصانع المبانى الجاهزة وتوحيد المقاسات للأعمدة المسلحة والكمرات والنجارة وحتى الحوائط بحيث تورد جميعها الى مواقع العمل جاهزة للتركيب .

أما عن المجمعات السكنية فى المناطق الصناعية من حصيلة الـ ١٥٪ من الأرباح ، فانى أتساءل عما تم تنفيذه من قرارات فى هذا الصدد ، صدرت منذ أكثر من عام ، ذلك ان العبرة بتنفيذ القرارات لا باصدارها .

انتقل بعد ذلك الى مشكلة عمال البناء والعمال الموسميين ، فهؤلاء يدفعون الى الدولة اشتراكاتهم فى التأمينات الاجتماعية بطريق غير مباشر ، اذ تحصل الوزارة نسبة مئوية عن كل عملية بناء تصل الى حوالى ٤٪ من قيمة المبنى كتأمينات على عمال ليست لهم سراكى أو كرنيهات اشتراك ، كما لا يوجد حصر لاسمائهم أو أية معلومات عنهم لدى الوزارة وتصل حصيلة هذه المبالغ سنويا الى عدة ملايين من الجنيهات ، فى الوقت الذى لا تتمتع فيه هؤلاء العمال بأية حماية فى حالة العجز أو البطالة ولقد كان من نتيجة ذلك ان خرج عدد كبير من عمال البناء المهرة للعمل فى الخارج تأمينا لمستقبلهم وحرمت منهم البلاد .

ان عمال البناء ليس لهم مقار أو مكاتب منظمة لتشغيلهم أو توزيعهم على الأعمال المختلفة ، بل يتم ذلك على المقاهى التى يترددون عليها دائما ، لذلك ارى ضرورة قيام وزارة التأمينات الاجتماعية بدراسة دقيقة فى هذا الصدد حرصا على مصلحة هذه الفئة الضخمة من العمال

وفيما يتعلق بتطوير الصناعات ، فنحن الى عهد قريب لم نكن ننتج الساعات فلماذا لا نتخصص فى مثل هذه الصناعة ؟

ان بلدا مثل سويسرا يصل طن خامات الساعات فيه الى ما يساوى ألفى جنيه فاذا ما صنع ساعات فان انتاج هذا الطن من الخامات يصل الى ١٥٠ ألف جنيه . أما عن اليابان فانها تربح فى طن خامات الساعات مبلغ ١٤٨ ألف جنيه .

وأخيرا أشكركم والسلام عليكم ورحمة الله .

(تصفيق) .

الآنسة العضو رزقة البلشى :

السيد رئيس المجلس ، السادة الزملاء والزميلات .

ان ما أشار اليه تقرير لجنة الرد على بيان الحكومة ، ألقى كثيرا من الأضواء حول ما ورد فى البيان كما غطت اللجنة بتقريرها معظم جوانبه بطريقة بناءة وهادفة وحرصا على الوقت سأتحدث بايجاز .

فمنذ قامت الثورة سنة ١٩٥٢ وهى تعمل جاهدة على تحقيق الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية ، وعلى اقامة مجتمع اشتراكى ديمقراطى ، لهذا فقد اتخذت من الوسائل والاجراءات العادية والاستثنائية ما يكفل لها تحقيق أهدافها وتأمين مسيرتها ، وكان من أهدافها خلق صناعة محلية ذات سمعة عالمية مثل صناعة الغزل والنسيج وغيرها من الصناعات التى نفخر بها اليوم .

اننى سأتحدث هنا عن قطاع العمال عامة فى جميع مصانعنا وعلى مستوى الجمهورية فى عدة نقاط :

(النقطة الأولى) ان العمال وقد حققوا صمودا مجيدا فى فترة عصيبة من فترات حياتنا اذ يبذلون العرق والجهد من أجل زيادة الانتاج فلا أقل من أن تمد الدولة لهم يد المعونة وخاصة العمال الذين يعملون فى قطاع الغزل والنسيج ، فمثلا نجد أن شركات الغزل والنسيج تعمل ٣٦٠ يوما فى السنة وهذا معناه أن العامل لا يحصل على راحته الأسبوعية لحاجته الى مزيد من الأجر الاضافى ،وأنا أعتقد أن هذا لايتناسب مع المجتمع الاشتراكى ، فالعامل يجب أن يعمل ساعات محدودة واننى أحبذ منح العامل اجازة اجبارية لأن معظم شركات القطاع العام يعمل فيها العامل ٣٦٠ يوما فى السنة دون أخذ راحة أسبوعية ومؤدى ذلك هو استهلاك القوى البشرية الممثلة لقوى الانتاج فى بلادنا .

(النقطة الثانية) على جانب كبير من الأهمية يجدر بنا الاهتمام بها اهتماما كبيرا وهى الدخول . ان الدخول ما زالت تتفاوت تفاوتا كبيرا ، وما زال الفرق شاسعا بين الحد الأدنى وبين الحد الأعلى لها ، ونحن نلاحظ أن العاملين فى القطاع العام رغم صدور قرارات تقييم الوظائف وتوصيفها ما زالت هناك فئة كبيرة من العمال فى القطاع العام مجمدة على درجة واحدة ولم ترق الى الدرجة الأعلى .

ان من بين العمال من يعمل منذ ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة ولا يزال فى الدرجة التاسعة أو الدرجة الثامنة ولم يرق الى الدرجة الأعلى ، ومعظم هذه الفئة تعمل فى شركات الغزل والنسيج .

(النقطة الثالثة) تتعلق بنظام الضرائب الذى يخضع له العاملون فى الحكومة وفى القطاع العام .

ان الشرائح الضريبية المعمول بها منذ مدة طويلة ما زالت قائمة ويعمل بها حتى الآن فى حين أن الأسعار أصبحت مرتفعة ومستوى المعيشة قد زاد زيادة كبيرة ، لذا أطالب باعفاء العاملين فى القطاعين الحكومى والعام من ضريبة كسب العمل بالنسبة للأجور والدخول المحدودة ، كما أرجو رفع مستوى هذه الفئة والنهوض بها .

(النقطة الرابعة) تتعلق بظاهرة غريبة منتشرة فى الشركات والمصانع وهى ظاهرة تشغيل الصبية المتدرجين،فهناك بعض الشركات، ان لم يكن أغلبها ، تقوم بتشغيل الصبية المتدرجين كعمال انتاج عاديين ، كما تقوم بتشغيلهم بالورديات المختلفة ، وهذا أمر يخالف قانون تشغيل الصبية الذين تقل أعمارهم عن ثمانى عشرة سنة ، لذا أطالب بانشاء جهاز مراقبة للشركات التى يعمل فيها أمثال هؤلاء الصبية وتوقيع العقوبة على الشركة التى تخالف قانون تشغيلهم ، لأن تشغيلهم كعمال انتاج عاديين وبالتالى تشغيلهم بالورديات المختلفة معناه استهلاكهم كقوة بشرية نحن فى حاجة اليها فهم عمال المستقبل ورجال انتاج الغد .

(النقطة الخامسة) والأخيرة ، تحدث عنها الكثير من الزملاء ، هى المتعلقة بالاسكان ومشاكله ، ولدى ملاحظة خاصة بالاسكان الاقتصادى والشعبى ، اذ يجب مرحليا أن يؤجل بناء العمارات الخاصة بالاسكان العالى المستوى وتمليكها الى ما بعد تحقيق النصر، فالملاحظ أن الجميع يتجه الآن الى بناء عمارات كبيرة بهدف التمليك،

المشاركات والمشاركون:

- أحمد زكي: باحث في العلوم السياسية .
- إليزابيث بيشوب: مؤرخة ومحاضرة بقسم التاريخ في جامعة تكساس، أوستن، بالولايات المتحدة الأمريكية .
- آمال عبد الهادي: باحثة وناشطة حقوق المرأة وعضو مجلس أمناء المرأة الجديدة.
- إيمان سالم: عضوة مؤسسة بمؤسسة المرأة الجديدة.
- رجائى موسى: باحث أنثروبولوچى .
- سها رأفت: أستاذة مساعدة بقسم اللغة الإنجليزية / جامعة حلوان، عضوة في جماعة "قالت الراوية" بمؤسسة المرأة والذاكرة .
- شهرت العالم: مترجمة .
- عثمان مصطفى عثمان: مترجم وباحث .
- لمياء لطفى: سكرتيرة تحرير نشرة المرأة الجديدة – وكاتبة قصة.
- نولة درويش: عضوة مؤسسة بمؤسسة المرأة الجديدة .
- هالة كمال: مدرسة بكلية الآداب – جامعة القاهرة، عضوة مؤسسة بمؤسسة المرأة والذاكرة، وباحثة مهتمة بدراسات الجندر .
- هند إبراهيم سالم: عضوة من عضوات مؤسسة المرأة الجديدة.
- ياسمين صلاح الدين: مدرسة بقسم اللغة الإنجليزية / جامعة القاهرة .
- يسرى مصطفى: باحث في مجال حقوق الإنسان .

دعوة للكتابة

طيبة – العدد الخامس

النساء والفضاء الخاص

يناقش هذا العدد موضوع "الفضاء الخاص" الذي كثيرًا ما يعد موضوعًا إشكاليًا حيث يعتبر البعض استخدام مصطلح "الفضاء الخاص" دعوة للتكريس للفصل ما بين الخاص والعام، وهو الفصل الذي طالما عانت منه النساء، حيث تم من خلاله تقليص أدوارهن الاجتماعية، وقصرها على متطلبات المنزل والأسرة، دون المشاركة في الحياة العامة، وعلى ساحتي العمل والسياسة. ومن هنا حرمت النساء من كثير من حقوقهن الاجتماعية والسياسية.والعدد دعوة للتفكير في موضوع الفضاء الخاص من حيث النظرية والتطبيق، ويمكن من خلاله تناول المحاور التالية:

- التعريفات المختلفة لمصطلح "الفضاء الخاص" .
- إمكانية الفصل بين الفضاء الخاص والفضاء العام للنساء .

- التداخلات ما بين الخاص والعام فيما يختص بالنساء .
- هامشية أو مركزية الفضاء الخاص للنساء .
- الفضاء الخاص للنساء في الأدب والفن .
- الأدوار الاجتماعية للنساء في الفضاء الخاص .

وترحب هيئة تحرير طيبة بالمشاركات الخاصة بموضوع العدد، والتي قد لا تشملها المحاور المذكورة. ونرجو أن تقدم الإسهامات على أقراص مرنة، في حدود 3000 – 5000

كلمة للدراسات، 2000 –ـ 3000 كلمـة لعـروض الكتب، على أن يتم إرسـال المـواد في موعد أقصاه آخر يونيو 2004، وذلك بأي من الوسائل التالية:

عنوان بريدي: 90 د شارع أحمد عرابي (عمارة البنك المركزي) المهندسين – القاهرة

بريد إلكتروني: monaialy @aucegypt.edu

nwrc@nwrcegypt.org